

T.C
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

1980-2000 ARASI TÜRK HİKÂYESİ VE
TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Yunus Emre Özсарay
131101003

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. M. Fatih Andı

İstanbul, 2017

T.C
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

1980-2000 ARASI TÜRK HİKÂYESİ VE
TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Yunus Emre Özсарay
131101003

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. M. Fatih Andı

İstanbul, 2017

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı doktora programı 131101003 numaralı öğrencisi Yunus Emre Özсарay’ın ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı **“1980-2000 Arası Türk Hikâyesi ve Toplumsal Değişim”** başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından **05. 07. 2017** tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. M. Fatih Andı

Prof. Dr. Hasan Akay

(Jüri Başkanı-Danışman)

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Fahameddin Başar

Doç. Dr. Turgay Anar

(Jüri Üyesi)

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet Samsakçı

(Jüri Üyesi)

İstanbul Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Yunus Emre Özсарay

1980-2000 ARASI TÜRK HİKÂYESİ VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

ÖZET

Bu çalışmada 1980-2000 arası toplumsal değişimin Türk hikâyesine yansımaları incelenmektedir. 24 Ocak Kararları ile uygulamaya başlanan neoliberal politikalar ve ardından 12 Eylül 1980 askerî darbesi, toplumsal yapının görünümünü, 1980 öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayırır. “1980 öncesi neydi?”, “1980 sonrası ne değişti?”, “Neden 1980 ile 2000 arası baz alındı?” şeklindeki sorulara cevap verebilmek için Türkiye’nin geçirdiği toplumsal değişim, hikâyeler üzerinden anlamlandırılmaya çalışıldı. Bu yüzden ele aldığımız hikâyeler, toplumsal değişime somut veriler sunacak şekilde seçildi. Çalışmanın ilk bölümünde; uzunca bir zaman dilimi, hikâyenin toplumsal değişim karşısındaki genel eğilimini verecek biçimde özet geçilerek değerlendirildi. Tanzimat ile 1980 arasını kapsayan bu dönem; “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e” “1923’ten 1945’e” “1945-1960 arası” “1960-1980 arası”, çeşitli adlandırmalarla dönemselleştirildi ve bu dönemlerdeki toplumsal değişimlerin hikâyeye yansımaları kısaca incelendi.

Toplumsal değişim karmaşık bir kurumsal değişmeyi içerdiği için; en temelde bunun alt yapı ilişkisi ortaya konmaya çalışıldı. Bu açıdan bürokrasi ile burjuvazi arasındaki ekonomik ilişki, toplumsal değişimin etkeni olarak değerlendirildi. Bu iki yapı arasındaki ilişki neticesinde, bu ilişkinin toplumsal yapıya yansımaları belirlenmeye çalışıldı. Toplumsal yapı, bir dünya görüşü ve toplumsal bilinç ortaya koyduğu için; bu bilincin etkisinde oluşturulan eserler incelemeye konu edildi. Böylece kısaca “1980 öncesi neydi?” sorusuna cevap verilmiş oldu. İlk bölümün ardından gelen bölümlerde “1980 sonrası neyin değiştiğine cevap arandı?” Dünya görüşleri ve yaşam tarzları farklı başlıklar altında incelendi. Netice olarak öykülerin tematik yapısının toplumsal değişimin ekonomik ve siyasal etkenlerine uygun şekilde dönemlere göre değiştiği tespit edildi.

TURKISH SHORT STORY AND SOCIAL CHANGE BETWEEN 1980-2000

ABSTRACT

It has been examined the reflections of the social alteration to Turkish stories in 1980-2000. The neoliberal politics which have been applied after 24 january resolutions separate the social structure into two as before and after 1980. “What was it before 1980” “ What has changed after 1980” Why was it based on 1980 and 2000?” They tried to understand the social changing in Turkey by the help of the stories to be able to answer these kinds of questions. So the stories we have studied have been chosen to have some concrete datas for the social changing. In the first part as the work a long period of time has been studied. In the period which is between Reforms and 1980, It has been underdebate; “ from Tanzimat to Cumhuriyet” “from 1923-1945” “ between 1945 and 1960” and the reflections of the stories in these period have been studied briefly. Because of the fact that the social alteration has a complex instutitive alteration; its been tried to base on the top relationship. It has been thoughted relationship between the bourgeoisie and bureaucracy in this aspect as the cause of social alteration. As as result of relationship between these two facts its been tried to reflection to the social structure. Its been tried to study the works under Lucien Goldmanns since the social structure puts forward a social consciousness and world view. So it has been answered the questions “ What is it before 1980?” briefly. What has changed after 1980, has been put forward after the parts coming after the first part. As it has been seen in these parts the world wiev and the life styles have been studied under different titles. At the end it has been understood that thematic structure of the stories have been changing according to the economic and politic factors in social alteration.

ÖNSÖZ

Hikâyeler, sanatın tüm diğer alanlarında olduğu gibi toplumsal bağlamdan ayrı düşünülemeyecek estetik ürünlerdir. Yazarların yaşantıları ve hissedişleri, eserlerin söylem alanını belirler. Bir diğer ifadeyle “anlatılan” yazarın hissettikleri ve gördüklerinden ibarettir. Görünenlerin sınırları genişledikçe anlatının sınırları da genişler. İktisattaki azalan verimler prensibi gibi her ek gösterge insanın görme sınırlarına eklendikçe, görmek yavaş yavaş bir gösteriyi izlemeye dönüşür. Görünmek yerini gösteriye terk ettiğinde anlatı da bu gösterinin bir parçası haline gelir ve anlatmak da göstermeye doğru evrilir. Hikâye kelimesinin “sözlü olarak anlatmak, tahkiye etmek” gibi bir anlamı olmasına rağmen, günümüzde anlatmanın göstermeye, hikâyenin de öykü denen bir göstergeler bütününe dönüşmesinin nedenlerinin belirlenebilmesi için toplumsal yapıda modernleşme döneminden bugüne görünenlerin değişimine bakmak zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır.

Türk Edebiyatı’nda hikâyenin gelişimine baktığımızda, Tanzimat’tan bugüne, yazarın toplumsal yapının değişimi karşısındaki tutumunu ve buna paralel olarak tematik yapının ve anlatım tekniklerinin değişimini, toplumsal yapının değişimiyle iç içe geçmiş bir süreç olarak okuyabiliriz. Mesela Abdülmecid(1839-1861) döneminde, Aziz Efendi Muhayyat’ta(1852) ve Abdülaziz döneminde(1861-1876) Emin Nihat Müsameretname’de (1872) henüz sivil bürokrasinin yeni belirmeye başladığı ve büyü bozulmaya başlayan bir dünyanın etkisiyle hayal ile gerçek arasında gidip gelen hikâyeler kaleme alır. Gizemin yerini gerçekliğe bırakmaya başladığı bir geçiş dönemini yansıtan bu hikâyeleri; herhalde Abdülmecid ve Abdülaziz döneminde padişahın kamusal alanda daha fazla görünürlük kazanmasıyla ilgili olarak *“Hükümdarın görünmez olmasıyla sağlanan gizemliliğe dayanan siyaset dilinin etkisini kaybetmesi, yönetenin ve yönetilenin farklı biçimlerde görünürlük*

kazanarak yeni ilişki biçimlerinin oluşması.”¹ şeklindeki tespitle veya sefaretnameler sayesinde görünenlerin sınırlarının gelişmesi, sistemin rasyonelleşmesi ve buna benzer toplumsal dinamiklerle birlikte okuyabiliriz. Ya da mesela Milli Edebiyat’ın tesirindeki yazar ve öykü kişisi, içinde yaşadığı toplumun meselelerine daha duyarlı görünür, 1980’lere geldikçe, imajların yükselişiyle ters orantılı olarak “sözün düşüşü”² “ anlamın buharlaşması” gibi sebeplerle fertler, toplumsal meseleler karşısında sıradan gözlemcilere dönüşür ve silikleşirler. Ömer Seyfettin’in Memduh Şevket Esendal’ın Sait Faik veya Refik Halit Karay’ın toplumun farklı katmanlarını yansıtan hikâyeleri, 1950’lerden, ama daha çok 1980’lerden sonra kentli öykücülerle, bunalıma, “ben”cilleşmeye dönüşür ve toplumsallık geri plana itilerek mâruziyet öne çıkarılır. Bunun yanında ilk dönemlerde hikâye anlatının temelini oluştururken, günümüze geldikçe artan görsellik, serbest çağrışımlar ve anlatmaktan göstermeye dönüşle birlikte hikâye öykünün içinde neredeyse yok olmakta, öyle ki sıradan bir okur “ Ne anlatıldı burada şimdi?” diye sorabilmektedir. Jacques Ellul’un insanoğlunun taş devrinden beri geçirdiği en büyük mutasyon olarak değerlendirdiği sözel anlatımdan göstermeye dönüşüm³; aynı zamanda, hikâyenin toplumun geneline

¹ Yasemin Avcı, **Osmanlı Hükümet Konakları, Tanzimat Döneminde Kent Mekânında Devletin Erki ve Temsili**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017, s. 23 Aynı sayfada Yasemin Avcı şu bilgileri de verir: Osmanlı padişahının şahsında temsil edilen devlet anlayışında bir kırılma olmuş, devlet giderek kurumsallaşarak şahsi olmaktan uzaklaşmaya başlamıştır. Hükümdarın görünmez olmasıyla sağlanan gizemliliğe dayanan siyaset dili etkisini kaybetmiş, yönetenin ve yönetilenin farklı biçimlerde görünürlük kazandığı yeni ilişki biçimleri oluşmuştur. Bu dönemde toplumsal bir iletişim aracı olarak işleyen resmi merasimlerin sayısının artmasıyla, Osmanlı padişahı veya onu temsil eden saltanat sembolleri, kamusal alanda hem daha sık görülmeye başlamış hem de giderek kalabalıklaşan ve sadeleşen törenlerle halk ile devlet arasında bir yakınlaşma yaratılmak istenmiştir. II. Mahmud, Abdülmecid, ve Abdülaziz’in seleflerine kıyasla daha sık memleket gezilerine çıkmış olmaları da aynı bağlamda değerlendirilebilir, zira bu gezilerin nihai amacının tebaayı görmek olduğu kadar ona görünmek olduğu açıktır. Geleneksel merasimlerin büyüklüğü atmosferinin dağıldığı ve sultanın görünürlüğüne gizemli etkilerden ayrılarak doğallık kazandığı bir dönemde yazılan bu ilk dönem eserlerinin, yönetici erkten başlayarak toplumun neredeyse her şubesine yayılan bütünsel bir değişimin etkilerinden kendi payına düşeni yansıtmaya başladığıdır. Bu hususta daha ayrıntılı bir inceleme için bkz: Hakan T. Karateke, **Padişahım Çok Yaşa, Osmanlı Devletinin Son Yüzylında Merasimler**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 13-16 ve 235-239; Cengiz Kırılı, **Sultan ve Kamuoyu, Osmanlı Modernleşme Döneminde Havadis Jurnalleri (1840-1844)** İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, s. 26-37

² Orjinali “La Parola Humiliée” İngilizcesi “The Humiliation Of The Word” olan ve Türkçe’ye “ Sözün Düşüşü” olarak tercüme edilen bu kavramsallaştırma Jacques Ellul’a aittir. İmajlar dünyasında sözün değerinin ortadan kalkışını inceleyen Ellul’un bu kitabının ismi kelimenin onurunun kırılması, aşağılanması gibi anlamlara gelmektedir. Jacques Ellul, **Sözün Düşüşü**, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2012

³ Bu noktada, insan türünün Taş Devri’nden beri geçirdiği en büyük mutasyona [dönüşüme] geliyoruz. Görmeye iştme, sözle mimik ve jest arasındaki hassas denge, işaretler ve görme lehinde bozuldu.

hitap eden, insanların birbirine anlattığı bir metin olmaktan sadece belli bir kesimin zevklerine hitap eden göstermeye dönük sanat türüne evrilmesine ve giderek toplumdan kopuk bir tür haline geldiği şeklindeki eleştirilerin muhatabı olmasına sebep olmuştur. Bu kopuş sonucunda, bilhassa 80 sonrasında biçimsel arayışlar, görsellik ve benzeri hususlar gündeme gelmiş; üst kurmaca gibi usüllerle yazarın metne müdahalesi gittikçe azalmıştır.

Elbette bütün bu değişim, modernleşme-modernin ötesine geçme arzusundan ve tecrübesinden ayrı düşünülemezdi. Türk toplum yapısının 1980-2000 arası dönemde geçirdiği değişimlerin Türk Edebiyatı'nda hikâyenin anlatısını ne derece değiştirdiğini, estetik niteliklerde ne gibi farklar ortaya çıkardığını anlamlandırabilmek için 1980'den 2000'e toplumsal değişim ve hikâye başlığı konu olarak seçildi. Toplumsal değişimler için belli tarihleri başlangıç noktası olarak almak doğru olmasa da toplumsal hayattaki kırılma dönemleri araştırmacılar için öncesini ve sonrasını değerlendirmek anlamında kolaylıklar sağlar.

1980 yılının 24 Ocak Kararları ve 8 ay sonraki askeri darbeye anılması, öncesi ve sonrası adına bu yılı önemli bir kırılma noktası haline getiriyordu. Biz de bu yüzden bu yılı merkez alarak geçmişe ve şimdiye uzanmaya gayret ettik. Konumuzun 1980 sonrası olması sebebiyle geçmişin değerlendirilmesi, daha genelleyici ifadelerle oldu. 1980 sonrasını ise daha ayrıntılı olarak ele aldık.

1980 sonrasında hikâyeyi değerlendirmeye başlarken, bu dönemde ilk kez yayınlanan Hece Dergisi Türk Öykücülüğü Özel sayısının kayıtlarına göre 526 öykü kitabı araştırma evrenini oluşturacaktı. Bu eserler içinden toplumsal değişime kaynak teşkil edebilecek eserleri seçmek için örneklem yöntemi üzerinden genel bir tarama yapıldı ve toplamda 60 kadar eser üzerinden genel inceleme alanı oluşturuldu.

Eserler değerlendirilirken kırılma dönemi olarak ele aldığımız 12 Eylül'le ilişkili olanlar, neoliberal politikaların oluşturduğu toplumsal yapıyı yansıtanlar, dönemin bir diğer önemli toplumsal olgusu haline gelen cinsellik ve feminizm konularına doğrudan atıf yapanlar seçildi. Bunun yanında bir diğer alan olarak

Batılı insanlar artık işitmiyor; her şey görme tarafından kuşatma altına alındı. Onlar artık konuşmuyorlar; gösteriyorlar. Ellul, **a.e.**, s. 260.

1980’lerden sonra İslamcı yazarların öykü alanında görünür hale gelmeleri sebebiyle, bu yazarlar da ayrı bir başlık altında ele alındı.

Bu sebeplerden, çalışmanın birinci bölümünde Tanzimat döneminden 1980’lere gelene kadar ki toplumsal değişimin hikâye ile ilişkisi irdelendi. Toplumsal değişim ele alınırken alt yapıyı oluşturmak için ekonomik değişim gösterge olarak kabul edildi ve genel değişim, bürokrasi ve oluşturulmaya çalışılan burjuvazi ilişkisi üzerinden değerlendirilerek bunun hikâyelerdeki yansımaları belirlendi. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan ilk dönem için hikâye veya roman olarak adlandırılabilir metinlerin kimi yerlerde incelemeye birlikte dâhil edilmesi, dönemde hikâye ile roman arasında net bir ayrımın yapılamamış olmasıyla ilgilidir. Öyle ki Hâlid Ziya Uşaklıgil’in “ Hikâye” ismini verdiği teorik incelemede romanları konu etmesi bunun bariz örneğidir.

İkinci bölümde 12 Eylül 1980’in bir kırılma dönemi ve 1980 öncesinin ideolojik kamplaşmalar dönemi olması sebebiyle, askerî darbenin hikâyeler ve hikâyelere yansıyan hayatlar üzerindeki etkileri ortaya konmaya çalışıldı. Darbe sonrası toplumsal hayatta bilhassa sol ideolojinin kendine bir söylem alanı açmak için yöneldiğini tespit ettiğimiz cinsellik ve feminizm konuları da ayrı bir başlık olarak ele alındı.

Üçüncü bölüm toplumsal değişimdeki neoliberal ekonomi politikaları ve bu politikaların felsefi mantığı olan postmodernizm ile alakalı oldu. Bu bölümde eserlerin yeni tüketim kalıpları ve dönemin ruhunu yansıtan çabuk tüketilebilirlikle ilişkisi incelendi. Dönemin toplumsal yapısı David Harvey tarafından “Kullan At” toplumu olarak inceleniyordu. Bu açıdan dönemin eserlerinin bu bağlamı yansıtmıyorsa dikkat edilmeye çalışıldı.

Dördüncü bölümde ise 1980 sonrası siyasal anlamda İslamcılığın ve beraberindeki İslami sermayenin yükselişinin, gerek İslamcı kesim gerekse sol ideoloji açısından nasıl değerlendirildiği hikâyeler üzerinden belirlenmeye çalışıldı. Sermayenin artışı ile birlikte artan kentleşme, yeni moda akımların bu grupların da gündemine girmesi, moda ve tüketim odaklı sermaye akımının oluşturduğu değişim ve gelenek-modern ikilemi bu dönem için inceleme başlıklarıydı. Burada dikkat

edilmesi gereken bir husus bu bölümün başlığının bir kavram karmaşasını düşündürecek şekilde açılmış olmasıdır. “Hikâyede Yeni Bir Damar: İslamcı Yazarlarda Öykü” başlığı altında incelenen yazarlar için öncelikle İslamcı yazar tanımının, her ne kadar zikrettiğimiz isimlerin hepsi kendilerini İslamcı olarak tanımlamasalar da tarafımızca bir tasnifi kolaylaştırmak için kullanıldığı söylenebilir. Bu yazarların ortak yönü, insan-toplum ilişkilerine dair problemlere, İslam’ın cemiyete yönelik kurallarına atıflar yaparak çözüm önerileri sunmaya çalışmalarıdır. Elbette böylesi bir atıf yapmak siyasal olarak kişiyi “İslamcı” yapmaz ama bir dünya görüşü olarak da cemiyetin şekillendirilmesinde İslam’ı temel alan fertleri tasnif ederken “muhafazakar” ,“gelenekçi” veya “ sağıcı” yazar gibi bir tasnif yapmak da fazla genelleyici bir kapsam belirlemek olurdu. Hiç böyle bir tasnife gerek duymadan bahsi geçen yazarları diğer yazarların incelendiği konu başlıklarının altında ele almaksa farklı bir dünya görüşüne sahip fertlerin modernleşme tecrübesiyle ilgili tutarsız sonuçlar ortaya çıkarabilirdi.

Bir diğer dikkat edilmesi gereken husus da bu bölümün başlığının “ Hikâyede Yeni Bir Damar, İslamcı Yazarlar’da Öykü” şeklinde açılmış olmasıdır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere hikâye ve öykü kelimelerini, mezkûr yazarlara gelene kadar aynı anlama gelecek şekilde kullanmışken, bu yazarlardan sonra farklı iki kelime olarak kullandık. Hikâye kelimesi yerine öykü kelimesini kullanmayı ilk teklif eden Nurullah Ataç olmuştur fakat Ataç, öykü kelimesini farklı bir türü karşılayacak şekilde değil hikâye kelimesinin yerine önermiştir.⁴ Bizim 1980 sonrasında hikâye kelimesi yerine öykü kelimesini kullanmamız 1950 sonrasında farklı bir hüviyete bürünen ve batıdaki anlamıyla “ Short Story”e karşılık gelmeye başlayan hikâyenin, 1980 sonrasında öykü olarak adlandırılmasıyla ilgilidir. Her ne kadar 1950 kuşağıyla birlikte biçim olarak hikâye farklılaşmış ve “ Short Story” hüviyetini kazanmış olsa da kavram ayrıştırması tespit edebildiğimiz kadarıyla 1980 sonrasında Mavera Dergisi Hikâye Özel Sayısı’ndan sonra yaygınlaşmıştır. Bu

⁴ Ulus Gazetesi’nin 15 Nisan 1949 tarihli nüshasında Nurullah Ataç bir yazısında öykü ile hikâye kelimeleri üzerine şunları söyler: “ *Bundan böyle hikâye yerine dinlemece diyecekmiz. Türk Dil Kurumu üyelerini o güzelim buluşlarından tiksindirmemek için ben, söz veriyorum kullanmayacağım o dinlemece tilciğini; bir yol alıştım öykü demeğe, bırakmayacağım.* ” Yine öykü sözcüğü Yılmaz Çolpan’ın hazırladığı “ Ataç’ın Kelimeleri” isimli kitapta da geçmektedir. Bkz: Yılmaz Çolpan, **Ataç’ın Sözcükleri**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1963, s. 75

sebepten, bu bölümün başlığı altında hikâye ile öyküye ayrıca vurgu yapmaya çalıştık. Buna bağlı olarak İslamcı yazarlarda öykü başlığına gelene kadar keyfi olarak hikâye ve öykü kelimelerini birbirlerinin yerine kullandık. Fakat bu başlıktan sonra öykü kelimesini kullandığımız yerler bilinçli bir tercihe dayanmaktadır.

Çalışma sürecinde gerek kaynakların temini, gerekse temin edilen kaynakların tasnifi, tasnif edilen eserlerin, bir kompozisyon oluşturarak sıralanması elbette tek başına altından kalkılacak bir süreç değildi. Her şeyden önce böylesi bir enerjiye sahip olmak için ciddi bir motivasyon gerekiyordu. Bu motivasyonu eğitim hayatına başladığım günden bu güne eksiltmeden devam ettirmemi sağlayan Babam Zeki Özсарay ve Annem Sevgi Özсарay’a, kardeşlerim Esra ve Erdem’e çocukluğumun ilk gününden beri kütüphanelerinden yararlandığım ve edebiyatla, fikir dünyasıyla tanışmama vesile olan amcalarım Mustafa ve Rafet Özсарay’a, bu süreç boyunca desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ve tüm yükü benimle birlikte sırtlanan sevgili eşim Hatice Özсарay’a, tezin yazım sürecinden sonuna kadar gerek eser temini gerekse fikri destek anlamında her zaman yanımda olan kıymetli ağabeylerim, Ali Haydar Haksal ve Cemal Şakar’a, süreç boyunca desteğini hiç esirgemeyen Prof. Dr. Hasan Akay’a ve kapısını sürekli açık bulduğum Prof. Dr. Fahmeddin Başar’a, sağladığı motivasyon ve dostluk sebebiyle kıymetli arkadaşım, Yrd. Doç. Dr. Mesut Koçak, ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet Özger’e özellikle teşekkür etmek isterim. Tezin konusunun belirlenmesinden, inceleme alanının oluşturulmasına; inceleme yönteminin seçilmesinden, bakış açının netleşmesine kadar sağladığı katkılar ve fikren açmaza düştüğüm anlarda anahtar hüviyetinde olan yaklaşımlarıyla kapılar açan danışman hocam Prof. Dr. M. Fatih Andı’ya sabrı ve yardımları için özellikle teşekkür etmek isterim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TANZİMAT'TAN 1980'LERE TOPLUMSAL DEĞİŞİM VE TÜRK HİKÂYESİ	12
1.1 İLK DÖNEM BURJUVAZİ-BÜROKRASİ İLİŞKİSİ VE TÜRK HİKÂYESİNİN SEYRİ	15
1.1.1 Modern Bürokrasinin Doğuşu ve Yeni Bir Kanun-ı Kadime Doğru ..	18
1.1.1.1 Hâkim İdeolojiler Kıyısında Bir İnşa Süreci: İslamcılık	23
1.1.2 Zevklerin Değişmesi Yahut Zevk-i Tahattûr	26
1.1.3 Yeni Çevrelere Doğru	29
1.1.4 Bir Kaçış Hikâyesi: “Hayat-ı Muhayyel”	33
1.2 BÜROKRASİ-BURJUVAZİSİNİ OLUŞTURUYOR.....	40
1.2.1 Resmi İdeoloji ve Hikâye	44
1.3 27 MAYIS DARBESİNİ HAZIRLAYAN ETKENLER.....	53
1.3.1 Bürokrasinin Bunalımı ve Bunalım Edebiyatı.....	57
1.4 27 MAYIS'TAN SONRA BÜROKRASİ-BURJUVAZİ ÇEKİŞMESİ VE SONUÇLARI	63
1.4.1 Militarize Olan Toplum ve Hikâyemiz.	68
1.5 1980 SONRASI NEOLİBERALİZM VE TOPLUMSAL DEĞİŞİME ETKİLERİ.....	75
1.5.1 12 Eylül Askeri Darbesi ve Sözün Bastırılması.....	80
1.5.2 Neoliberal Politikalar Ekseninde Bireyselleşmenin Yükselişi	83
1.5.2.1 Bireyselleşmiş Tüketim	86
1.5.2.2 Yeniden Büyülenme Yahut Postmodernizm.....	91

2. BÖLÜM

2. 12 EYLÜL'ÜN HİKÂYESİ VE SÖZÜN BASTIRILMASI	94
2.1 12 EYLÜL SONRASI İDEALLERİN YENİLGİSİ VE ÖYKÜDE GÖRÜNÜMLERİ	100
2.1.1 Baskı ve Aidiyetin Yok Oluşu.....	102

2.1.2 Bellek ve Unutma: Kanonun Hatırlattıkları	110
2.1.3Yenilgi Sonrası Umut(suzluk)	122
2.1.4 Hesaplaşma ve İdeolojinin İtibarsızlaştırılması.....	127
2.2 KONUŞAN TÜRKİYE’NİN DEĞİŞEN HİKÂYESİ: FEMİNİZM VE CİNSELLİK	130
2.2.1 Kadının Değişen Hikâyesi: İmgesel Bir Muhalefet.....	136
2.2.2 Özel Olan Politiktir: Cinsellik Üzerinden Muhalefet	152
3. BÖLÜM	
3. BİREYSELLEŞME VE ÖYKÜYE YANSIMALARI.....	166
3.1 BİREYSELLEŞMİŞ TÜKETİM VE YUPPIE KÜLTÜRÜ	176
3.1.1 12 Eylül- Bir Geçiş Dönemi.....	176
3.1.2 Vitrinde Yaşamak/ Vitrine Alışmak	181
3.2 BİR BÜYÜLÜ ATMOSFER/KULLAN AT TOPLUMU	190
3.3 TÜKETİM FANTEZİSİ VE FANTASTİK HİKÂYELER	203
4.BÖLÜM	
4. ÖYKÜDE YENİ BİR DAMAR, İSLAMCI YAZARLAR.....	207
4.1 28 ŞUBAT’A GİDEN GÜNLERİN HİKÂYESİNE DIŞARIDAN BAKMAK.....	207
4.2 MERKEZSİZLİĞİN İÇİNDE “MERKEZE” YÜRÜMEK: İSLAMCI YAZARLARDA ÖYKÜ	213
4.2.1 Hikâye’den Öykü’ye Farklı Gerçekliklerin Temsili.....	223
4.2.2 “Marazlar” Ve Maruziyet	226
4.2.3 Yönetime Talip Olmak.....	239
4.2.4 Uyum ve Yenilgi	245
4.2.4.1 Ekonomik İlişkilere Uyum	247
4.2.4.2 Yenilgi ve Tükenmişlik	251
4.2.4.3 İdeolojik Kırılma ve Siyasal Yenilgi	255
4.2.4.4 Seyirlik Toplumda “Müslümanca” Duruş	257
SONUÇ	269
KAYNAKÇA.....	274
ÖZGEÇMİŞ	291

KISALTMALAR

a.e. Aynı Eser

a.g.e. Adı Geçen Eser

a.g.m. Adı geçen makale

bkz. Bakınız

CHP. Cumhuriyet Halk Partisi

DİSK. Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu

Ed. Editör

Çev. Çeviren

Haz. Hazırlayan

MGK. Milli Güvenlik Kurulu

MÜSİAD. Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği

OYAK. Ordu Yardımlaşma Kurulu

s. Sayfa

TOBB. Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği

TÜSİAD. Türkiye Sanayici ve İş Adamları Derneği

GİRİŞ

Edebî eserin, bir toplumsal gruba dahil olan yazarın ürünü olması ve eseri oluşturan kişinin farkında olsun veya olmasın mensup olduğu gruba ait kurumların belirlediği normlar dahilinde hareket ederken, bir estetik yapı ortaya koymuş olması, hem edebiyatçıların hem de sosyologların ortak bir çalışma alanında buluşması zorunluluğunu doğurmuştur. Eser sahibi, estetik duyarlılıkla eserini ortaya koyarken, Lucien Goldmann'ın da işaret ettiği gibi bir bağlamın içinden bu estetik yapıyı biçimlendirir. Fakat “Anlamın tahakkuku için bu bağlam tek başına yeterli midir? Eserin anlamı, bağlamından kopararak mı ele alınmalıdır?” gibi sorular tam da bu noktada ortaya atılmıştır.

Prag Dil Okulu üyelerinin, özelde Roman Jakobson'ın Rus biçimcilerinden mülhem “edebiyat biliminin konusu edebiliktir yani önümüzdeki eseri edebiyat yapan şeydir.” şeklindeki görüşlerinin yanında Marksist teorisyenlerin ideolojiyle sanat arasında doğrudan bağ kurmaları arasında gidip gelen bu sorular, eserin değerlendirilmesi açısından bir problem alanı doğurmuştur. Bu problem alanı üzerine görüşlerini inşa eden Prag Dil okulundan Rene Wellek, Edebiyat Teorisi isimli çalışmasında edebiyatın kendi tabiatına sâdık olması gerektiğini söylerken⁵ edebiyatın hiçbir zaman sosyoloji ve siyaset biliminin yerine geçmeyeceğini savunur⁶. Mihail Baktin ise; edebi bir metin içerisinde söylemsel çeşitlilik bulunduğu, eserin başka eserlerle olduğu kadar tarihsel ve toplumsal olgularla da sürekli alışveriş içinde olduğu ilkesini benimseyerek, biçimcilerle marksistler arasında bir bütünleştirmeye gitmiştir⁷.

⁵ Renê Wellek- Austin Warren, **Edebiyat Teorisi**, İstanbul, Dergah Yayınları, s. 43

⁶ a.e., s. 126.

⁷ Kubilay Aktulum, **Metinlerarası İlişkiler**, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2007, s.26

Bir edebî eserin sadece toplumsal bağlamın anlam taşıyıcısı yani sadece bir ideolojinin yansıtıcısı olduğunu kabul etmenin, onu diğer ideolojik yansıtma araçlarının kategorisine eşitlemek anlamına geleceğini fark eden kuramcılar bu durumda, *sanatın uyarıcı, sarsıcı, düşündürücü, farklılaştırıcı* işlevlerinden bahsedilemeyeceği kaygısıyla daha ince bir toplum sanat ilişkisi betimlemek için çalışmışlardır. Baktin gibi Louis Althusser, Fredric Jameson, Theodor Adorno, Terry Eagleton bu betimlemeyi yapmayı amaçlayan ve marksist öncüllerden hareket eden kuramlar oluşturmuşlardır.⁸ Bu isimler içinden Eagleton’a göre eserin anlamının tahakkukunu sadece içinde doğduğu bağlamla sınırlandırmak, eseri bir kullanma kılavuzu seviyesine indirmek olur.⁹ Edebi eserler tarihi belgelerden ibaret değildirler ve bu yüzden içine doğdukları şartları düşünerek söylemek istediklerini anlamlandıramayız diyen Eagleton¹⁰ eserin anlamı için eserin bağlamından ziyade okurun bağlamının önemli olduğunu, mesela “*Clarissa*” romanının yazıldığı dönemde feminist kuram bağlamında okunamasa da bugün okunabileceğini söylemiştir.¹¹

Eagleton’dan daha uzlaşmacı gibi görünen Rene Wellek’in psikolojiyi, yazarın sanat görüşlerini ve toplumu ortak işe koşması elbette bir yazarın eseri üzerine yapılacak çalışmalar söz konusu olduğunda tutarlı sonuçlar doğuracaktır. Edebiyat sosyolojisi bir yazarın, bir eserin veya bir sanat görüşünün toplumsal konumunu veya işlevini çözümlemek için psikolojiden yahut sanat görüşünden yararlanmakla birlikte aynı zamanda Robert Escarpit’in çerçevesini belirlediği; eser, yazar, okur, basım/yayın unsurları gibi diğer alanlardan da faydalanır.¹² Bu yöntemle bir eser nasıl bir topluma yönelik yazılmıştır, yazarın toplumsal statüsü nedir, nerde doğmuştur, hangi şehirler daha çok yazar yetiştirir, eser hangi yayın evinde kaç baskı yapmıştır, nasıl bir okuyucu kitlesi vardır gibi sorunlar deneysel edebiyat sosyolojisinin ilgi alanına girer. Deneysel sosyoloji genellikle betimleme yapmakla yetinir ve eser hakkında içerik çözümlemesine girmez ve yargılarda

⁸ Jale Parla, **Don Kişot’tan Bugüne Roman**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013 s.39

⁹ Terry Eagleton, **Edebiyat Nasıl Okunur**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 129

¹⁰ **a.e.**, s. 132

¹¹ **a.e.**, s. 158

¹² Köksal Alver, **Edebiyat Sosyolojisi**, Ankara, Hece Yayınları, 2012 s. 252

bulunmaz, durumu saptamakla yetinir.¹³

Toplumsal değişim ve eserler arasındaki ilişki söz konusu olduğunda bu alanlardan sadece birisinde hareket etmek işlevsel bir yöntem olacaktır. Mesela 100 yıllık bir dönem ele alınırken, sadece yazarların biyografileri üzerinden yola çıkarak, yazar ve toplumsal sınıf ilişkisini sorgulamak toplumsal değişimin anlamlandırılması açısından daha pratik sonuçlar verebilir. Elbette ana izlek olarak belirlenen yöntemin yanında yer yer diğer bağlamlarla da çalışma ilişkilendirilebilir fakat aynı zamanda ve aynı ağırlıkta basım süreçlerini, aynı zamanda eser-toplum ilişkisini irdelemek çalışmayı karmaşık hale getirecektir.

Bir dönem ve birden fazla eser üzerine değerlendirme yapıldığında–yer yer yazarların biyografisine ve sanat görüşüne değinilse de- eserler arasındaki söylem birlikteliği ve toplumsal bağlam arasındaki ilişki tutarlı sonuçlar ortaya koymayı sağlayacaktır. Değerlendirme ölçütleri içinden seçim yapılırken, iyi niyetli bir okumanın yöntem odaklı değil metnin okuru davet edeceği yöntemle¹⁴ gerçekleştirileceği gerçeğini göz önüne aldığımızda, mezkur eserlerin bizi toplumsal bağlamda kendilerini değerlendirmeye davet ettiklerini açıkça gördüğümüz için Lucien Goldmann'ın oluşumsal yapısalcılığı üzerinden metinlerin toplumsal değişimle ilişkisini irdeleyeceğiz.

Goldmann¹⁵ “eserler, yalnızca eski bir yapının yıkılma sürecine ve yeni bir dengeyin yapılandırma sürecine sokulmasıyla somutlaştırılabilir. ” derken aslında bir bakıma toplumsal değişime veri teşkil ederler savını ileri sürmektedir. Goldmann, kendisine yöneltilen bir eleştiri üzerinden eser-bağlam ilişkisini şu şekilde ortaya koymuştur:

¹³ İrfan Atalay, *Yapıt Çözümlemesinde Toplumeleştiri, Yazın Toplumbilimi Yöntemleri Ve Lucien Goldmann'ın Oluşumsal Yapısalcılığı*, Humanitas, 2016; 4(8): 387-412

¹⁴ Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz: Hasan Akay, **Yöntem Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey**, Karabatak Dergisi, Sayı: 9 Temmuz-Ağustos 2013 s. 18-22

Akay makalesinde niyet kavramına vurgu yaparak şöyle demektedir: Yöntem birçok şeyi görmeye bir vesiledir. Birçok şeyi görmeye vesile olan yöntem, basîret basarı yoksa işe yaramaz; hattâ hakikati örtmenin aracı haline de gelebilir. Sûret-i haktan görünüp hakkı iptal gayesiyle gayret gösteren nice oryantalistin, her siyasi eğilimi kendi kirli maksadı doğrultusunda istismar ederek kullanan nice meçhul malum örgütün ya da dürüst tercümanlık yapmayan art niyetli çevirmenlerin yaptığı gibi... Öyleyse yöntemin yerine ne yapmak gerekir? Prensip nedir? Prensip: Doğru usulü, âdil tenkit ve insaf ilkesini gözeterek uygulamaktır.

¹⁵ Lucien Goldmann, **Essays on Method in the Sociology of Literature**, St Louis, Telos Press, 1980, s. 47

“Birisi tarihsel gerçekleri ve büyük tarihi kültürel eserleri (aynı zamanda tarihi gerçekler,) çalıştığı bir konuyla ilişkilendirmezse, onu anlaması ya da onu incelemesi olanaksızdır. Son zamanlarda eleştirmen Pierre Daix, Benim için Goldmann yaptığı açıklamalarda "Anlamaya çalışmıyor, Racine'in tiyatrosunu elbise asaletiyle ilişkilendiriyor, dolayısıyla Racine'in oyunlarının edebi kalitesiyle ilgilenmiyor, dedi. Bu özne ve nesne ilişkisi açısından bakıldığında yanlış bir değerlendirmedir. Çünkü ben Racine'in oyunlarının yapısını aydınlatıldığında onları anlamış oluyorum. Ardından Racine'in oyunlarını Jansenizm bağlamına sokarsam, onları açıklayacak konuma geliyorum. Aslında ben jansenizmi kullanarak Racine'i açıklamış oluyorum. 17. Yüzyıl Fransa'sında elbisenin asalete delalet ettiği bağlamını dikkate alırsam ancak onu yorumlayabilirim.”¹⁶

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Goldmann anlama ve açıklama için toplumsal bağlamı zorunlu bir koşul olarak görmekte ve anlamanın yazarın dünya görüşünün açığa çıkarılmasıyla mümkün olacağını iddia etmektedir. Bir sosyal grubu oluşturan önemli sayıda bireyin ortak pratiği dikkate alındığında bunların benzer dünya görüşlerinin yansıması olduğu ortaya çıkacaktır¹⁷ şeklinde düşünen Goldmann; *“tek bir toplumsal gruba ait yeterli sayıdaki birey incelemeye alındığında, diğer grupların eylemleri ve bu birlikteliğe bağlı olarak, ruhsal öğeler birbirlerini karşılıklı olarak ortadan kaldırır ve geriye anlaşılması çok daha basit ve çok daha tutarlı bir yapı kalır.”¹⁸* der. Edebi eserin anlam ve değeri Goldmann’a göre yazarın ait olduğu gruba bağlıdır. Yazarın duygularının yansıması olan eser, oluşum sürecinde yazarın içinde bulunduğu grubun dünya görüşünden izler taşır. Dünya görüşleri tamamen bireysel olgular olamaz. Bir bireyin yaratıcı hayal gücü, ne kadar büyük olursa olsun, hayatının sınırları ve deneyimleri göz önüne alındığında, ifadelerinin dünya görüşünün bir yansıması olduğu ortaya çıkar.¹⁹

Goldmann, oluşumsal yapısalcılık yönteminde toplumsal ve ekonomik yapının değişmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni yapının romana yansımasını incelemiş, ilk başlarda bireysel kimliği öne çıkan ferdin, liberalizmin gelişmesine paralel olarak grup içinde silikleştiğini tespit etmiştir. Biz de çalışmamızda onun

¹⁶ a.e., s. 63

¹⁷ a.e., s. 62

¹⁸ Atalay, a.g.m., s. 398

¹⁹ Lucien Goldmann a.g.e., s. 62

takip ettiği yönteme benzer bir süreçle, Türkiye’deki ekonomik ve toplumsal gelişmelerin seyrini ele alarak, bunların eserlere yansımaları üzerinde duracağız. Bu yüzden de öncelikle Türkiye’deki toplumsal değişimin genel seyrine kısaca değineceğiz. Genel olarak bakıldığında Türkiye’de 1980’li yıllardan 2000’lere uzanan süreç, 12 Eylül askeri darbesinin hemen ardından gelen ilk birkaç yıl için, 80 öncesinde toplumda oluşan kaotik ortamdaki ideolojik/militarist çok sesliliğin tek merkezde toplanmasıyla toplumdaki seslerin kısılması olarak ifade edilebilir. Ne var ki 12 Eylül’den birkaç yıl sonra askeri darbenin, yeni bir merkezsizliğe dönüştürücü işlev gördüğü ortaya çıkacaktır. İdeolojik çok seslilik, 12 Eylül darbesinin ardından yaşanan travmalarla birlikte öncelikle anlam-değer kaybına uğramış, sonrasında neoliberal politikalar eksenindeki çok sesliliğin arasında sesini duyuramaz olmuştur veya başka bir ifadeyle etkisini yitirmiştir.

1980 ncesi ortaya çıkan merkezsizlik ideolojik ayrışmalardan kaynaklanırken, 12 Eylül bütün bu ideolojik ve kontrolsüz çok sesliliği önce kısa süreliğine de olsa tek bir sese indirmiş, ardından gelen dönem ise ideolojilerin sesinin kısıldığı, postmodern bir çok sesliliğe dönüş olarak günümüze uzanmıştır. Toplumsal yaşamın hâkim ideoloji merkezinde şekillenmesi için çok partili hayata geçişten sonra sistematik merkezizetilik neredeyse her on yılda bir uygulanmıştır. 27 Mayıs darbesi, 12 Mart muhtırası merkezi belirginleştirmeyi hedeflemiştir. Bir başka ifadeyle *“1950’lerden sonra genişlemeye başlayan siyasi talepler, on yıllık periyotlarla revize edilerek resmizet içinde tutulmaya çalışılmıştır.”*²⁰ çok partili hayata geçişle birlikte başlayan bu merkezileştirme gayretleri her darbe sonrasında adeta azalan verimler prensibindeki gibi bir sonuç doğurarak, hakim ideoloji açısından bir marjinal zarara dönüşmüş ve toplumsal yaşam her darbeden sonra önce geçici bir tek merkezliliğe ardından ise merkezsizliklere doğru evrilmiştir. Böylesi bir sonucun ortaya çıkmasının bir sebebi, darbenin resmi ideolojiyi temsil maksadıyla her türden iddia ve ideolojik söylemi geçersiz kılmasıysa diğer sebebi, darbeye gelene kadarki süreçte toplumun fazlasıyla söze maruz kalmasıdır. Bilhassa 27 Mayıs darbesinden 12 Eylül 1980’e kadar gelene kadarki bu 20 yıllık sürede gereğinden fazla söze maruz kalmayı açık bir şekilde gözlemleyebiliriz. Jacques

²⁰ Cemal şakar, “nc Kuşak/ Yitik Kuşak”, Hece yk, No:12, Aralık-Ocak 2006, s.104.

Ellul'un söylemin toplumu yoracak derecede çoğaltıldığı dönemlerle ilgili olarak ifade ettiği “*Gereğinden fazla söze ve gereğinden fazla enformasyona maruz kalmışımdır. Bu istilaya karşı kendimi savunmam gerekir; parçalara ayrılmamı önlemek için zihnim kendiliğinden kapanır.*”²¹ şeklindeki tespit burada fazlasıyla geçerlidir. İçi boşaltılan ve sloganik hale gelen söz bu şekilde değersizleşince, toplumun etrafında birleşeceği anlatılar kendini geri çekmektedir. Bunun yanında ortaya çıkan teknik gelişmelerin etkisiyle insan, görsel olanın daha fazla muhatabı haline gelmekte ve şeyleşmektedir. 27 Mayıs darbesinden bir 10 yıl sonra televizyonların, gecekondü semtlerine kadar yayılması ve Türk sinemasının yükselişi 1980 darbesinden bir on yıl sonra özel kanalların açılması, sözün düşüşünün ardından, görsel olana maruziyet açısından ayrıca değerlendirilebilir.

27 Mayıs darbesinin toplumsal yaşamdaki etkilerinin, önce kısa süreli bir suskunluk ve ardından gelen ideolojik çok seslilik hatta anarşizm olduğunu görürüz. Bu çok sesliliğin içinde 80'lere kadar en solundan en sağına ve her ikisinin bir antitezi olarak İslamcılığa kadar bütün enstrümanlar duyulur hale gelir. Cinselliğin mahrem olanın sınırlarını aşip kamusal alanın görüntülerine karışması ve arzu patlaması her ne kadar 70'li yılların başından itibaren görülmeye başlasa da bütün ideolojilerin üzerinden geçen 12 Eylül darbesinin ardından, sol ideoloji devrim modeline cinsellik üzerinden yeni bir anlam yüklemeye başlamıştır denebilir. “1960'ların Fransasındaki Gaullecü konsensüsün ardından Lyotord'un 1960'ların sonundaki olaylarla artık işçi sınıfında göremediği isyan umudunu arzu patlaması ile uzlaşa halindeki dünya gençliğinde görmeye başlaması sonucunda Libidinal Ekonomi'de devrimci bir sosyalizmden nihilist bir hazcılığa yönelmesi²²” gibi, ilk başta 1971 muhtırası ardından 12 Eylül darbesiyle devrim umutlarını yitiren sol akımların da yönelişi, cinsellik ve nihilist bir hazcılığa evrilmiştir. Nokta dergisinin ilk başlarda magazinsel bir görünüm arz etmesine rağmen daha sonra cinsellikle harmanlanmış bir siyasal görünüm kazanması derginin editörü Tuğrul Eryılmaz'ın da ifade ettiği gibi “darbenin başkaca söz söylenebilecek bir alan bırakmadığı” dönemde

²¹ Ellul, a.g.e., s.199

²² Perry Anderson, **Postmodernitenin Kökenleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 46

yeni bir söylem geliştirmek için açılmaya çalışılan bir alanın cinsellik üzerinden ifade arayışı olarak kabul edilebilir.²³

Diğer taraftan İşlamcı siyaset için durum biraz daha farklı gelişir. Meşrutiyetle birlikte görünür hale gelen İşlamcı ideoloji, ilk etapta İttihatçılığın içinde kendine söylem alanı açmaya çalışır. İttihatçılığın, Cumhuriyetin kurucu kadrolarına evrildiğı dönemle birlikte İşlamcılığın sesinin ideolojik yapı içinde kısılmaya çalışıldığını, devletin baskı aygıtlarının ve ideolojik aygıtlarının tahakkümü altında ifade imkânını kaybetmeye başlayan İşlamcı ideolojinin Sebilürreşad, Beyan-ul Hak Sırat-ı Müştakim gibi dergilerden sonra Necip Fazıl'ın Büyükdoğru dergisiyle birlikte kendine bir ifade alanı oluşturmaya çalıştığı görülür. 1960'tan sonra oluşan çok sesliliğın içinde İşlamcı ideolojinin sesinin çoğalarak bu çok sesliliğe karıştığını, Diriliş, Maveria gibi dergilerin ardından gelen dergiler etrafında özellikle 2000'lerde İşlamcı ideolojinin çeşitlenerek ve yer yer uyumlulaşarak yeni bir hüviyetle yoluna devam ettiğini söyleyebiliriz.

1980 sonrası dönemde, neoliberalizmin açtığı koridorda İşlamcı ideoloji kendine hareket alanı bulurken, içinden geçtiğı koridor elbette bir takım dönüşümleri de ortaya çıkaracaktır. 90'ların başında değışen koşullar karşısında devlet yönetimine talip olmak ya da olmamak üzerinde inşa edilen başlıca iki tavır ortaya çıkmış, birbirinin nezdinde, yönetime talip olmak taviz, bunu reddetmek ise kaçış olarak değıerlendirilmiştir.

Bu ikilem içinde bir taraf hem bu deveyi güdecek hem bu diyardan gitmeyeceğiz²⁴ derken; diğer taraf ne bu deveyi güderiz ne de bu diyardan gideriz²⁵, diyordu. Modern olanın maruz bıraktığı hayat karşısında temel olarak İşmet Özel ile Mustafa Kutlu'da karşılığını bulan birinci tavır red kùltürü üzerine kurulmuştu ve "Ya Tahammùl Ya Sefer" etmeyi tavsiye ediyordu. Ne tahammùl ne de sefer diyen ikinci tavır karşılığını Rasim Özdenören'de buluyor ve Özdenören " Hem bu deveyi güdeceğiz hem de bu diyarda kalacağız. Çünkü deve de bizim diyar da " diyerek modern olanın içinde "Denize Açılan Bir Kapı" arıyordu. Özdenören için bu kapı

²³ Zafer Çeler, **1980'lerde Türkiye'de Cinsellik ve Nokta Dergisi**, Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences, 8/2 (Kasım 2011), ss.283-291

²⁴ Rasim Özdenören, **Müřlùmanca Yaşamak**, İstanbul, İz Yayınları, 1989, 9. Baskı, 2006, s. 51

²⁵ İşmet Özel, **Cuma Mektupları V**, İstanbul, Çıdam Yayınları, 1992, s.58-67

tasavvuf olmuştur. Modern insanın sığınağı olan tasavvufu “Kuyu” öyküsünde, otel tekke karşıtlığı üzerine kurarak işledi. Özdenören’in yanında Mustafa Kutlu için Sır öyküsünde dergahın şeyhi değişen hayat normları karşısında tahammül edemeyerek “Sır”ra sefer etmişti.

Sol ideoloji açısından cinsel kimliğin sorgulanması ve kimliğin temsili 1980’lerde gündeme alınırken, İslamcı yazarlar için bir kadın kimliği inşa etme süreci 1990’larda başlayacaktı. Cihan Aktaş, Fatma Barbarosoğlu, gibi isimler öyküleriyle bu kimliğin inşasına çalışacaklardı. Başlı başına bir incelemeyi hak eden Cihan Aktaş, öyküleriyle 1980 sonrasında devrimci sol ideolojinin 12 Eylül ile yaşadığı yenilgiyi kadın kimliği üzerinden yazan İnci Aral gibi, İslamcı ideolojide bir devrim idealini ve kadının konumunu gündemine alacaktı. Halime Toros, sonradan öyküye devam etmemiş olsa da dönemi için cesur denebilecek sorgulamaları yapıyor, cinsellik konusunu muhafazakar kimlik üzerinden kurcalıyordu.

Bu dönem aynı zamanda İslamcı ideoloji için merkeze doğru ilerleyişin başlangıcını ve anlam arayışını temsil ederken, kendini çoğunlukla resmi ideoloji içinde ifade eden sol düşünce için 1970’lerde başlamasına rağmen 1980 sonrası merkezin tam olarak yitirilişini anlamın buharlaşmasını ifade edecektir. “ Her şey dağılıyor ve merkez yerinde durmuyor(du) artık”²⁶ diyen Marshall Berman’ın Komünist Manifestodan aktardığı bu ifade, mezkur dönemde sol ideoloji için fazlasıyla gerçeklik kazanmıştır.

Sol düşünce için merkezin kaybı aslında modern olandan postmodern olana dönüşüm olarak görülebilir. 1980’lerin ortalarına gelindiğinde Jencks’in ifadesiyle “ *sağ ile sol, kapitalist sınıf ile işçi sınıfı gibi günü geçmiş kutuplaşmaları “anlamsızlaştıran” bir uygarlık olarak beliren*”²⁷ postmodernizm, verili tek bir gerçeklikten çoklu gerçekliğe yöneliş, iddia sahibi her türden ideolojinin, çoklu gerçeklikler arasında sesinin neredeyse duyulmayacak hale gelmesine sebep olmuştur. Bu durum Marshall Berman’ın Marx’ın meşhur sözü “ “Katı olan her şey buharlaşıyor.” sözünden yola çıkan incelemesinde tasvir edilenlerle de uyumlu bir

²⁶ Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1. Baskı 1994, 16. Baskı 2016, s. 127

²⁷ Perry Anderson, **a.g.e., s. 46**

durumdur ve anlamın buharlaşmasını temsil etmektedir. Resmi ideolojinin güdümünde bir kanon oluşturmak için uzunca bir süre çabalayan yazın kültürü, Marx'ın meşhur diyalektiğine uyum göstererek çok partili hayata geçişten 1980'lere kadar erimiş görünmektedir.

Bu dönem; resmi ideolojinin temsilcisi olan küçük burjuva ideolojisi için “Doğru ideoloji nedir?” sorusundan “Herkesin kendine göre bir doğrusu vardır elbet” anlayışına, “Kadın- erkek kimliğinin toplumsal temsili nasıl olmalıdır?” sorusundan “Kimlik” kavramının anlamını yitirışı gibi daha pek çok merkezsizliğe çağrı yapan anlayışların ortaya çıktığı ve günümüze kadar etkisini sürdürdüğü yeni dönemin başlangıcı olmuştur.

Lyotord; “sosyalizm tamamen kapitalizmle aynı şeydir,²⁸” derken kapitalizme yönelik her türlü eleştirinin onu aşmak şöyle dursun sağlamlaştırdığını, kapitalizmi yıkacak tek gücün dünya gençliği arasındaki “ arzu akışı” olabileceğini ortaya koymuştu. Marshall Berman'ın Marx'ın imgesinden yola çıkarak ele aldığı “ Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor.” olgusu kendini gösteriyor, “*katı olanı yok eden ısı aynı zamanda bir akışkanlığın da belirmesine*” yol açıyordu. Kapitalizmin gelişimi sonrasında oluşacaklara dair tahminlerini betimleyen Marx'tan; Marshall Berman şunları aktarıyordu:

“(Gelişen kapitalizm sonrası ortaya çıkanlar) *Bizim de aksiyonun bir parçası olduğumuzu, akıntıda sürüklendiğimizi, ona adım uydurup koşturduğumuzu, kontrolü kaybettiğimizi, bu akışın içinde başımızın döndüğünü ve ürktüğümüzü hissettirir ve bakarız ki, etrafımızdaki katı toplumsal oluşumlar eriyip gitmiştir.*”²⁹

1980'lerin kültürel iklimini açıklarken *söz patlaması* ifadesini kullanan Nurdan Gürbilek'in Lyotord'dan ödünç aldığı bu ifade yerleşik gerçeklik biçimlerini yerle bir edecek öncü sanatçıların yeni dönemdeki rolünü açıklığa kavuşturuyordu.³⁰ “Bir zamanlar, Opozaj'ın, fütürizmin ya da Rusya'da LEF'in³¹ 1980'lerden sonra Amerika'da Rothko, Cage ya da Cunningham gibi kimselerin başını çektiği öncü

²⁸ A.e., s. 44

²⁹ Marshall Berman, a.g.e., s. 131

³⁰ A.e., s. 45

³¹ Rusya'da Çıkan Sol Sanat Dergisi'nin Kısaltılmışı

sanatçıların rolü, yerleşik gerçeklik biçimlerini yerle bir ederek, bu arzunun serbest kalmasını engelleyen her şeyi ortadan kaldırmaktı.”³²

Türkiye’ye gelince, Nazlı Eray, Murathan Mungan, Murat Gülsoy, Mahir Öztaş gibi isimlerin gerçekliğin sınırlarını aşan fantastik ve büyülü gerçekçi bazı öyküleri aracılığıyla, bir yandan tıpkı Perry Anderson’un Amerika ve Rusya ile ilgili tespitlerine benzer şekilde, yerleşik gerçeklik biçimleri altüst edilmeye çalışılıyor, diğer yandan arzu akışının önündeki her şeyin ortadan kaldırılmasına gayret ediliyordu.

Arzu akışının önündeki engellerin ortadan kaldırılma gayretiyle beliren“ söz patlamasının”³³ arasında hangi seslerin yitirildiğini veya dönüşerek bu söz patlamasına karıştığını, merkezin yitirilişiyle ortaya çıkan toplumsal hareketliliğin ne gibi sonuçlar ortaya çıkardığını görebilmek maksadıyla öncelikle modernleşme dönemlerinden 12 Eylül darbesine giden günlere kısaca bakmak yerinde olacaktır. Bu dönemin panoramasının ortaya konması, bir yönüyle siyasal yaşamda, yerleşik değerlerin toplumsal değişimin önündeki en büyük engel olduğunu iddia eden sol düşüncenin, ideolojik algı biçimindeki evrilmeyi de ortaya koyacaktır.

Bütün bu değişim ortaya konduğunda Emin Nihat’tan Hüseyin Rahmi Gürpınar’a, 1930’lardaki Sadri Ertem öykücülüğünden 1950’lerin köy enstitülü yazarlarının öykülerine, oradan bunalım edebiyatı olarak adlandırılan 50 kuşağı öykücülüğüne ve son olarak 80 sonrası öyküsüne gelene kadar temel değişimin, bürokrasinin toplumsal yapıdaki konumuyla ilişkilendirilebileceği ortaya konmuş olacaktır. Gregory Jusdanis’in Yunan örneği üzerinden milli kültürün oluşumunu incelediği eserindeki “ *(Edebiyat) kanonu okumuş burjuva cemaati için değerlidir ve bu yüzden de bu cemaatin değerlerini korumak için okullar aracılığıyla muhafaza edilmekte ve aktarılmaktadır.*”³⁴ şeklindeki tespitini, Hasan Bülent Kahraman’ın “*Türkiye’de yazar, belirli bir dönemde yetişenlerin dışında kent soyludur(küçük burjuvadır). O sınıfın kültürel değerleriyle yoğrulmuştur*” tespitiyle değerlendirdiğimizde karşımıza, burjuva değerlerinin korunması için küçük

³² Perry Anderson, **a.g.e.**, s. 45

³³ Nurdan Gürbilek, **Vitrinde Yaşamak**, 1980’lerin Kültürel İklimi, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 21

³⁴ Gregory Jusdanis, **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür, Milli Edebiyat’ın İcat Edilişi**, İstanbul, Metis Yayınları, 1998, s. 97

burjuvanın güdümünde bir yazın evreni oluşturulduğu gerçeği çıkacaktır. Elbette burada gerek Jusdanis'in gerekse Hasan Bülent Kahraman'ın bahsettiği burjuva tabiri, bürokrasiye karşılık gelmektedir. Zaten Carter Findley, Osmanlı'da bürokratik kurumsallaşmayı incelediği çalışmasında "Osmanlı'da Mülkiye memurlarının öneminin, Batı Avrupa'daki burjuvazinin önemiyle aşağı yukarı aynı olduğunu" iddia etmiştir. Bu ayniyet, sadece son dönem Osmanlı'ya has bir özellik değil, Cumhuriyet sonrasında 1980'lere kadar sürmüştür. İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere 1980 sonrasında ise burjuvazi ile bürokrasi net biçimde birbirinden ayrılmıştır. 1980'lere kadar âdeta Osmanlı'daki şair ve patronaj ilişkisinin bir uzantısı gibi, bürokrasi tarafından korunduğu sürece ona hizmet eden ve bir kanon oluşturulması gayretinde üzerine düşeni yapan resmi ideolojinin güdümündeki edebiyat (özelde hikâye), bürokrasinin himâyesinin kesildiği durumlarda veya bürokrasinin siyasi erk tarafından baskı altına dönemlerde farklı noktalara doğru evrilecektir. Bunun da örneklerini ilerleyen bölümlerde göreceğiz.

Bir diğer taraftan da ilk dönemde Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Rasim Özdenören, Sezai Karakoç Mustafa Kutlu ve 1980 sonrası öykücülerinin öyküleri aracılığıyla, yukarıda bahsedilen kanonun dışında kalan, toplumsal değişimler karşısında kimliğini korumaya çalışan fertlerin öyküleriyle karşılaşırız ki bu da aslında "küçük burjuva" yazarlarının karşısındaki muhalif siyasetin görünümüleri olarak öyküye yansır. 1980 sonrasına gelindiğinde ortaya çıkan toplumsal değişimin sonucu, kent yaşamında kimliğini yitiren tipler, Cemal Şakar, Ali Haydar Haksal, Ramazan Dikmen, Yaşar Kaplan, Cihan Aktaş, Fatma Barbarosoğlu gibi isimlerin öyküleriyle sahneye çıkar ki bu öykülerde muhafazakarlıkla iç içe geçmiş İslamcı siyasetin değişimini gözler önüne serer. Tüm bu değişimleri anlamlandırabilmek için öncelikle 1980'lere uzanan siyasal değişimlere kısaca bakmak yerinde olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TANZİMAT'TAN 1980'LERE TOPLUMSAL DEĞİŞİM VE TÜRK HİKÂYESİ

12 Eylül askeri darbesi, darbeyi yapanlarca, ülkede kaybolan huzur ve refah ortamının yeniden tesis edilmesi için ordunun yönetime el koyması şeklinde tanımlanmıştır. Ülkenin içinde bulunduğu anarşi ortamı, bu anarşi ortamının siyasi krizle birleşmesi ve siyasi krizle birlikte ekonomik darboğaz, darbe için şartların olgunlaşmasını sağlayan sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır³⁵. Elbette askeri darbenin meşru bir müdahale aracına dönüştürülmesi için darbeyi gerçekleştirenlerce bu gibi gerekçelerin öne sürülmesi normaldir, fakat darbenin; ordunun sivil siyasete “çekidişen” vermek maksadıyla Osmanlı’dan Cumhuriyet’e devam eden ve o döneme kadar neredeyse kurumsallaşmış bir refleksi olduğu gözden ırak tutulmamalıdır.³⁶

Bunun yanı sıra değerlendirilmesi gereken bir başka alan daha vardır ki; askeri ve sivil bürokrasinin, sanayi ve ticaret burjuvazisi ile olan ilişkisidir. Bürokrasinin, burjuvazi ile kimi zaman karşıt, kimi zaman koştut ilişkisi Cumhuriyet sonrası toplumsal değişimin muharrik unsuru olarak öne çıkmaktadır.³⁷ Şöyle ki sanayi burjuvazisinin sermaye birikimini sağlaması, tarımda makineleşmenin hızlanması, büyük tarım arazilerinde ortakçılığın ortadan kalkması gibi bir dizi unsur, kentlere göçü tetikleyecek bunun yanında sanayi kesiminde biriken sermaye, bu kesimin, bürokrasi ile arasının açılmasına, son kertede toplumda 70’li yıllara rastlayan sınıflı bir yapı oluşmasına ve netice olarak da sınıf çatışmasına sebep olacaktır. Bu durum dikkate alındığında 12 Eylül Askeri Darbesi’ni hazırlayan

³⁵ Korkut Boratav, **Türkiye İktisat Tarihi**, İmge Kitabevi, 11. Baskı, İstanbul, 2007, s. 140

³⁶ Feroz Ahmad, **Modern Türkiye’nin Oluşumu**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2011, s. 11

³⁷ a.e., s. 12

süreci, bürokrasi ve burjuvazi arasındaki ilişkiler çerçevesinde yahut Şerif Mardin'in merkez ile çevre³⁸ arasındaki ilişkileri çerçevesinde okumak yerinde olacaktır. Burada merkez son dönem Osmanlı bürokrasisinden Cumhuriyet'e intikal eden bürokrasiyi temsil ederken, çevre hemen onun karşısında taşrayı ve geniş halk kesimlerini temsil etmektedir. İktisadi anlamda ise Şevket Pamuk'un³⁹ ifadesiyle çevreleşme süreci Osmanlı'nın merkez olarak karşısında bulunan sanayi merkezlerine ve onun temsil ettiği toplumsal kurumlara doğru evrilme süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki merkez ve çevre ilişkisini üst üste ele aldığımızda iç dengeler açısından merkezi temsil eden bürokrasi, iktisadi anlamda merkezi temsil eden Batı'ya doğru yönelişin koruyucusu ve kurucusu olmuş, çevre ise bu merkezleşmenin dışında tutulmaya çalışılmıştır.⁴⁰ 12 Eylül sonrası ise artık merkezin etkinliğini kaybettiği, Şerif Mardin'in sosyolojik anlamda çevre olarak nitelendirdiği grupların merkeze yönelmeye başladığı ama tarihin bir cilvesi olarak neoliberal politikalar ve onun felsefi mantığı olarak postmodernizm eşliğinde önce "çok merkezliliğe" ve sonra "yok merkezliliğe" evrildiği bir dönem olarak kabul edilebilir.

Siyasi ve iktisadi anlamda çevrenin merkeze doğru hareketi, Hasan Bülent Kahraman'ın tespitiyle yazarlarının büyük çoğunluğunun kentsoylu olduğu (küçük burjuva)Türk Hikayeciliği'nin tematik yapısının da buna koşut biçimde değişmesi sonucunu doğurmuştur. Bundan sonraki bölümde görüleceği üzere, çevrenin etkin güçleri olan eşrafın toplumsal yapıdaki konumunu sarsmak için hazırlandığı iddia edilen, toprak reformu, Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu (1945), Köy Enstitülerinin açılışı(1940) gibi uygulamaların cari olduğu yıllarda, eşrafın statüsünün sarsılmasını kendi konumunun sağlamlaşmasıyla ilişkilendiren kentsoylu yazarların Türk Hikayesi'nde toplumcu gerçekçi ve köylüyü konu edinen akım çerçevesinde

³⁸ Şerif Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990

³⁹ Şevket Pamuk, **Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005, s.9

⁴⁰ Şevket Pamuk çevreleşme türlerini incelerken, çevreleşmeyi resmi sömürge, gayriresmi imparatorluk sömürgesi ve Osmanlı, Çin ve İran gibi resmi olarak bağımsız ve güçlü bir merkezi devletin olduğu çevreleşme süreçleri olarak üç kategori altında ele alır. Osmanlı'nın girdiği üçüncü gruptaki ülkelerle ilgili çevreleşme süresinde bürokratlara özel bir anlam yükler ve şunları söyler:

" Merkez ülkelerinin devletleri ve sermayedarları, çevreleşme sürecini dünya ekonomisiyle hızlı bütünleşmeden yana olan, ancak siyasal gücü sınırlı toplumsal sınıflarla ittifaka giderek değil, merkezi bürokrasiyle adım adım uzlaşarak yürümek zorunda kalmışlardır. Şerif Mardin, **a.g.e.**, s. 10

hikâyeler oluşturduğunu, bir merkez unsur olan resmi ideolojinin temsili durumundaki bürokrasinin Menderes iktidarıyla bunalıma girdiği 1950-1960 arası dönemde de Türk Hikâyesinde küçük burjuvazinin bunalımına paralel olarak, bunalım edebiyatı olarak adlandırılan bir akımın belirdiğini göreceğiz. 1960-1980 arası dönemde militarize olan toplum yapısıyla birlikte Türk Hikâyesinde devrimci sosyalist arzuların patlamasının yaşandığı, 1980 sonrasında ise bu arzu patlamasının Lyotord'un kapitalizmi yıkacak tek gücün dünya gençleri arasındaki arzu akışı olacağı savını destekler şekilde, imaj sağanağıyla evrilerek farklı bir düzleme kaydığını göreceğiz.⁴¹

60'lardan 80'lere uzanan süreçte kırsaldan kente olan yoğun göç, her şeyden önce insanı insanın manzarası haline getirmeye başlamış ve toplum bütünüyle birbiri için bir manzaraya dönüşmüştür.⁴² Daha çok bu manzaranın seyircisi olan küçük

⁴¹ Cumhuriyet tarihi boyunca toplumsal yapının şekillenmesinde en önemli etken olan bürokrasi-burjuvazi arasındaki ilişkiyi şu şekilde özetlemek de mümkündür: CHP askeri-sivil bürokrasi, sanayi burjuvazisi ve geniş toprak sahibi olan eşrafın ittifakı ile kurulmuştu. 1923 ile 1945 yılları arasındaki tabloyu Berna Moran;

- 1- Bürokrasi(Asker ve Sivil)>>>>>>>> Yönetici Sınıf
- 2- Eşraf ve Ticaret- Sanayi Burjuvazisi>>>>>> Yönetici Sınıf
- 3- Halk (İşçi, esnaf, köylü)>>>>>>>> Yönetilen Sınıf

şeklinde şematize etmiştir. Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2**, İstanbul, İletişim Yayınları, 19. Baskı, 2014 s. 10

Görüldüğü üzere halk dışında geniş bir ittifakı yansıtan 1923-1945 arası tek parti yönetiminde, öncelikle yönetici sınıfın içindeki 1. ve 2.yapılar arasında bir ayrışmayı ortaya çıkacak, ilk grup CHP kadroları içinde kalırken 2. Grup 1947 yılında DP'yi kurarak CHP'den ayrılacaktır. 1. Ve 2. Grubun her ikisi de iktidarını güçlendirmek için halkı yanına çekmeye çalışacak, 2. Grubun uyguladığı popülizm, halkçılık ideolojisine karşısında galip gelecektir. Öncelikle DP içerisinde yer alan, sonradan partiden ayrılarak Hürriyet Partisini kuran ve ardından CHP kadrolarına katılan sanayi burjuvazisini temsil eden gruplar ile asker-sivil bürokrasinin ittifakı, eşraf olan nitelenen geniş toprak sahiplerini 27 Mayıs darbesiyle sistem dışına itecektir. Bu darbeden sonra bürokrasinin askeri kanadı OYAK gibi ülkede büyük sanayi yatırımları yapacak olan bir yapılanmayla aslında bundan sonrası için tarafını belli etmiş olacaktır. 27 Mayıs'tan sonra 12 Eylül'e kadar uzanan dönemde ise ilk etapta ittifak halinde olan sanayi burjuvazisi ile bürokrasinin sivil kanadı arasındaki ayrışmanın derin sancılarının yaşandığı bir dönem olarak kayıtlara geçecek, önce 24 ocak kararları ve ardından 12 Eylül ise askeri bürokrasi ile sanayi ve ticaret burjuvazisinin, sivil bürokraşiye karşı kesin hakimiyetinin ilan edildiği bir darbe olarak kayıtlara geçecektir. Bürokrasi daha cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren halka yönelik uyguladığı köycülük, 27 Mayıs'tan sonra emek taraftarlığı gibi politikalar da halkı kazanmayı başaramayacaktır. Diğer tarafta ise halk öncelikle popülist politikalarla desteği kazanılan 1980 sonrasında ise yine benzer politikalar eşliğinde tüketim kültürüne eklemlenerek arzuları kamçılanan ve bu arzuları tatmin edilen yeni bir yapıya dönüşecektir.

⁴² Jacques Ellul, insanın insanın manzarası haline gelmesi sonucu, sözün değerini yitirmesi ile ilgili şunlar söyler: Cetlerinizin biricik manzarası [bakılacak şeyi] Doğa idi – ve Doğa gerçekte bir manzara değildi; çünkü Doğa hem bütün mümkün hayatın kaynağı, hem de insanın almak zorunda olduğu

burjuva yazarları, bu defa Hasan Bülent Kahraman'ın⁴³ da vurguladığı gibi kentli değerler dizgesinin yeni kentliler tarafından değişime zorlanmasından dolayı kaçışa sığınmış ve bir anlamda fantezi dünyasına girerek kendini savunmaya almıştır. Diğer taraftan 1980'lerden sonra artık yoğun bir şekilde gözlemlemeye başlayacağımız şey seyirlik toplum olacaktır. Bu seyirlik toplumun içinde sözün düşüşüyle birlikte, hikâyesinin de hikâyesini yitirerek anlatmaktan göstermeye dönüşümünü gözlemlemek doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkacaktır.

Bütün bunları ayrıntılı olarak ortaya koymadan önce toplumsal yapının ve değişimin üzerine inşa edildiğini varsaydığımız bürokrasi-burjuva ilişkilerine-çelişkilerine veya başka bir ifade ile merkez ile çevre ilişkilerine, Osmanlı toplum yapısının modernleşme döneminden itibaren kısaca bakmak, meselenin üzerine şekilleneceği temelin oluşturulması açısından önem arz etmektedir.

1.1 İLK DÖNEM BURJUVAZİ-BÜROKRASİ İLİŞKİSİ VE TÜRK HİKÂYESİNİN SEYRİ

Toplumlarda herhangi bir kurumun varlığı ya da yokluğu, o topluma ait kurumları oluşturan zihniyetle doğrudan alakalıdır. Kurumlar, bu zihniyetin izin verdiği ölçüde değişim gösterir veya ortadan kalkarak yerini yeni bir kuruma terk eder. Osmanlı toplum yapısına baktığımızda, bu yapının feodaliteyi ortaya çıkarmaması veya bir burjuva sınıfının oluşmaması, Osmanlı iktisadi sisteminin arz yönlü bir ekonomi olmasından kaynaklanır. Bu sistemde bireysellik ve servet temerküzü dışlanırken, diğergamlık, kanaatkar fakat müteşebbis insan tipi teşvik edilmiştir. Yine Osmanlı siyasi ve iktisadi sistemi, geleneği değerlendirerek en ideali bulduğu kanaatindedir. Buna göre değişme ancak bozulma yönünde olabilir ve bunun çaresi de kanun-i kadime dönüştür. Bu çerçeveden bakıldığında Osmanlı'nın zihniyet

tedbirlere karşı bir sürekli tehditti. Doğa, tırmanışının en yüksek noktasına ulaşarak veya sahilden bir okyanus fırtınasını seyrederek bir turistin mutlu olacağı bir manzara değildi. Bu durumda imajların istilasının özelliği böylece, toplumun, bütün insanlara geçim araçları ve ihtimalleri temin ederek ve onları garanti altına alarak günümüzde kendisini Doğa'nın yerine ikame etmesidir. Bu toplum aynı zamanda, sürekli olarak hem bireyleri hem de kolektiviteleri tehdit eden karşımızdaki en büyük tehlikedir. Bu toplum, bir manzaraya dönüşmüştür ve yalnızca bir manzara olarak kavranabilir. Gerçekleşmiş olan olağanüstü mutasyon [dönüşüm] budur. Jacques Ellul, **a.g.e.**, s. 142

⁴³ Hasan Bülent Kahraman, Varlık Yılı, **1980 Yılı Roman Ve Öyküleri**, Varlık Yayınları, 1981, s. 110

olarak kendini merkeze, merkezi ise kanun-ı kadim adını verdiği bir daireye yerleştirdiği görülür.⁴⁴

Bu usul devletin fitri temeller üzerine kurulduğu anlayışına dayanıyor, bozulmanın fitrattan uzaklaşmanın sonucu olduğuna kanaat getiriliyordu. Ahmet Güner Sayar'ın Lamartin'den aktardığı⁴⁵ “Bu ulus gerçekten hiçbir şey yaratmıyor, hiçbir şeyi yenilemiyor. Fakat hiçbir şeyi kırıp tahrip de etmiyor.” cümlesi fitrat üzere kurulu devlet düzenini örneklemesi açısından önemlidir. Tanpınar'ın *Beş Şehir* isimli eserinde dile getirdiği⁴⁶ “*En iyisi budur diyorum, eşyayı bırakmalı diyorum, o güzelliğinin saltanatını içimizde kursun*” ifadesi, eşya ile birey arasındaki ilişkinin zihniyet dünyasını ortaya koyuyordu. Rasyonaliteyi fitrat temelli bir düzlemde gerçekleştirdiğini düşünen Osmanlı zihniyetinin karşısında Batı; birey, “özel mülkiyet, ferdi teşebbüs ve pazar mekanizması” ile kendisini çıkara dayalı rasyonel bir çerçeveye oturtmuş görünüyordu. İleride değineceğimiz Weber'in bürokratlaşmanın ön koşulu olarak gördüğü rasyonelleşme eğilimi⁴⁷, Osmanlı merkezi otoritesinin gücünün bürokratlara dağılmasıyla birlikte Osmanlı zihniyet dünyasında belirmeye başlayacak, bu rasyonelleşme eğilimi, bireysel teşebbüs, pazar mekanizması, özel mülkiyet gibi bir takım iktisadi formların da ortaya çıkışını beraberinde getirecektir.

Osmanlı iktisadi sisteminde burjuvazi olmadığı gibi yönetim sisteminde de gücün saray merkezinde toplanmasından dolayı, bürokratik bir bölünmüşlük modernleşme dönemine kadar ortaya çıkmamıştır. Bürokratik sistemin ortaya çıkması, ardından gelen Jön Türkler ve İttihat Terakki ile birlikte geçmişin referanslarından sıyrılarak merkeze yerleşmeye başlayan bürokrasi, kurulacak Cumhuriyetin kadrosunu ve kurucu felsefesini oluşturacaktır. Bu ideolojik çerçeve; Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan yaklaşık 50 yıllık sürenin sonunda ortaya çıkan fikri dönüşümün pratiğini belirler ve Osmanlı zihniyetinin merkeze devletin fitratı olan daire-i adaleti koyması gibi modernleşme döneminden sonra değişen fitratın görünümleri olan cumhuriyetçilik, halkçılık, devletçilik gibi 6 ilkeyle adeta ortaya

⁴⁴ Ahmet Tabakoğlu, **Türk İktisat Tarihi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 7. Baskı, 2005, s. 142

⁴⁵ Ahmet Güner Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 5. Basım, 2000; s. 105

⁴⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Beş Şehir**, İstanbul, Dergah Yayınları, s. 137

⁴⁷ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, Deniz Yayınları, İstanbul, 12. Baskı, 2008, s. 333

yeni bir kanun-ı kadim koyar. Osmanlı'da bozulma olduğunda kanun-ı kâdim'e dönüş çağrı yapılması gibi Cumhuriyet sonrasında da siyasal yapının bozulduğunun iddia edildiği dönemlerde, darbeler aracılığıyla siyasete, bu değişen ve modernleşme döneminden sonraki birçok fikri akımı meczeden Atatürkçülük olarak adlandırılan fitrata dönüş çağrı yapılacaktır. Carter Findley, Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da isimli çalışmasında da burada ifade ettiklerimize benzer şeyler söylemiş ve durumu şu şekilde özetlemiştir:

“ İmparatorluğu çökerten bunalım (1908-1923) sona erdiğinde Türkiye Cumhuriyeti ve Türk milliyetçiliği ortaya çıkmış, birimsel bir “ulusal öznenin” tek çizgideki tarihsel anlatısının inşası başlamıştı. Siyasette ilericiler olarak iki gruba, Genç Osmanlılar'a ve Genç Türkler'e paye veren bu ana anlatı, kendine uygun gelmeyen başka anlatıları ve yaratıcılarını tutucu ya da gericici diye arkada bırakarak yoluna devam etti.”⁴⁸

Resmi ideoloji adı verilen bu yeni kanun-ı kadim toplumu geri bıraktığı iddia edilen geleneksel normları dışlayan, çözümü Batılılaşmakta gören, pazar ekonomisine dayalı, korumacı iktisadi liberalleşmeyi ihtiva eden, ulusalcı bir görünümdeydir. Cumhuriyetle birlikte ortaya konan bu yeni paradigma, Findley'in ifade ettiği gibi Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan fikri tartışmaları -bazılarını yok saymak, dışlamak kaydıyla- tek potada eriterek uzlaştırmacı bir görünüm arz eder.

Tanzimatla birlikte ortaya çıkan iktisadi-siyasi ayrılıklardan herhangi birisi toplum sathında etkili olma eğilimine girdiğinde bu yeni uzlaştırmacı paradigma onu tekrardan kurucu felsefeye uyumlu çizgiye çekmeye çalışacaktır. Bir bakıma bu dönemden sonra toplumda ortaya çıkan darbeler, darbeleri üstlenenler tarafından adeta kanun-ı kadime dönüş olarak nitelendirilecektir. Bu süreci anlamlandırmak açısından yeni “kanun-ı kadimi” veya “yeni fitratı” doğuran süreci kısaca ele alacağız.

⁴⁸ Carter Findley, **Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da**, Çev. Ayşe Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999 s. 7

1.1.1 Modern Bürokrasinin Doğuşu ve Yeni Bir Kanun-ı Kadime Doğru

Merkezî devletin askeri başarısızlıklar ve benzeri sebeplerden 17. yüzyıldan itibaren gücünü yitirmesi, Batı-Osmanlı ilişkilerinde olduğu kadar Osmanlı-taşra ilişkilerinde de bir merkez sorununu ortaya çıkarmıştır. Bu merkez sorunu bir taraftan taşrada ayan adı verilen yeni güçlerin ortaya çıkması anlamına geliyor, diğer taraftan Batı karşısında kaybedilen savaşlar sonrası, merkez; iktisadi güvenini yitiriyordu. Nizam-ı Ceditle birlikte Niyazi Berkes'in Cevdet Paşa'dan aktardığı ifadeyle “ Osmanlılık artık sona ermiş” soy asabiyesi ortadan kalkmaya ve Sened-i İttifak'la mutlak güç paylaşılmaya başlanmıştır.⁴⁹ Bu Osmanlı'da günümüzdeki anlamıyla gücün paylaşıldığı yeni bir bürokrat sınıfın doğmaya başlayacağı dönemin de yolunun açılması anlamına gelecektir. Meclis-i Vükela ile beliren ve Tanzimat Fermanı'yla güçlenen bürokrasi, bu dönemden sonra modernleşme süreçlerinin de yönlendiricisi olacaktır.

Siyasal açıdan baktığımızda 19. Yüzyılda, saray merkezli toplumsal yapı çözülmeye, Tanzimat sonrası ortaya çıkan yeni bürokratların yaşadığı yerler yeni merkezler olarak ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu dönemde “Ali ve Fuat Paşa gibi devlet adamlarının konaklarındaki Avrupalılaştırmış yaşam biçiminin öteki kesimlere de sıçramasıyla batı taklidi, lükse yönelik yeni bir hayat tarzı toplumun üst tabakalarında gittikçe yayıldı.”⁵⁰ Yönetici sınıfın küçük bir kolunu oluşturan yeni diplomatik seçkinler, bu aşamada yalnızca küçük bir genç adamlar topluluğuydu. Bunların arasında Mustafa Reşid, Sadık Rif'at ve daha genç olan Âli ve Fuad'ın dışında, imparatorluğun yeniden yapılandırılmasında önemli yaratıcı etkilere sahip olacak çok fazla kişi yer almamıştır. Bunlar, yeteneklerine bakılmaksızın, tüm “dalkavuklarıyla” birlikte muhtemelen yirmi ilâ kırk kişi kadardılar. Ancak uzmanlıkları ve etki alanları gibi sayıları da kısa sürede artacaktı. Bu kişilerle birlikte

⁴⁹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, YKY,2011, s. 134

⁵⁰ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış C1*, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 16

yeni bir seçkinler sınıfı ortaya çıktı ve kalemiyenin içinde merkezi bir yere sahip oldu.⁵¹

II. Mahmud'un diplomatları, Osmanlılar'ı Batıda temsil etmek yerine, batıyı Osmanlı İmparatorluğu'nda temsil ederek Osmanlı resmi çevrelerinde kısa süre içinde dış ilişkiler alanının çok daha ötesinde bir etki sahibi oldular.⁵² Bu insanlar için modernleşme Fransızca konuşabilmenin ve Parislilerin davranışlarını ve modasını taklit etmekten başka bir anlam taşımıyordu. Hoca Tahsin Efendi'nin

Paris'e git hey efendi akl-ü fikrin var ise

Âleme gelmiş sayılmaz gitmeyenler Pâris'e

mısralarında ifadesini bulan bu zihniyetin kişileri, yenilikçi ya da gelenekçi tüm ağır başlı kişilerin gözünde “ alafranga çelebilerdi.”⁵³ Bu alafranga çelebilere bir örnek olarak Reşit Paşa çevresinin aşar vergisi ile zenginleştikten sonra lüks tüketime yöneldiğini Cevdet Paşa Tezakir'de şöyle tasvir eder:

“Reşid Paşa takımının iddiaları men'-i irtikab ile maarif ve medeniyetin terakkisine hizmet etmekten ibaret iken öyle çirkin temettüata girişmeleri efkar-ı ammenin tagyirine badi oldu. Bundan dolayı beyn'en-nas itirazlar çoğaldı. Böyle müftiden bol bol paralar kazanan kesen bu mebalîği muhafaza edemeyib türlü sefahat yolunda sarf ile istihlak etti. Haydan gelen huya gitti. Fakat İstanbul içinde ahz-ü ita çoğaldı. Esnaf güruhu zengin oldu. Bir aralık Mehmed Ali Paşa hanedanından pek çok paşalar ve beyler ve hanımlar Mısır'dan savuşup İstanbul'a döküldüler ve külliyetli akçeler getirip bol-bol harc ederek İstanbul süfehasına su'-i emsal gösterdiler. Sefahat vadisinde yeni çığırlar açtılar. Hele Mısırlı hanımlar alafranga melbusat ve sair tecemmülata rağbet edip İstanbul hanımları ve al'el-husus saraylılar dahi anlara taklid eder oldular.”⁵⁴

Osmanlı toplumunun yapısal örgütlenmesinde Tanzimat dönemine kadar yönetici erk, yarı karizmatik(büyüleyimsel), yarı geleneksel bir nitelik taşıyordu. Bu iki egemenlik türünün bileşiminde yönetici konumunda olan kişiler; modern iktisat

⁵¹ Carter V. Findley, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform, Babiâli 1789-1922**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014 s. 162

⁵² Carter Findley, **a.g.e.**, s.160

⁵³ Carter Findley, **a.g.e.**, s. 242

⁵⁴ Cevdet Paşa, Tezakir, **Türk Tarih Kurumu Yayınları**, Yayınlayan. Prof. Dr. Cavid Baysun, Ankara, 1953, s.20

düşüncesinin “akıldışı” olarak niteleyeceği özellikler gösteriyorlardı.⁵⁵ Kendilerine karşı gösterilen itaat, aslında onların zatında temsilini bulan kutsal geleneğe gösterilmiş itaat olurdu. Geleneksel yapıda toplumsal örgütlenme biçimi, ferdi servet temerküzünü büyük oranda engellediği için ferdin gelirleri, miras hakkı saklı kalmak kaydıyla, vakıflara ve imar faaliyetlerine döndürülürdü. Bu da kişiye sadece statüye dayalı bir üstünlük getirirdi. Yeni dönemde yapılan harcamalar tamamen bireysel tüketime yönelikti ve bir sınıfsal üstünlüğü vurgulamaya yarıyordu. Yeni merkezlerden, halka ve saraya kadar yayılan hayat tarzı geleneksel toplumsal yapıyla çelişki arz ediyordu. Yapılan harcamalar geleneksel otorite tipinin karizmatik kimliğinin “ ağalık vermekle(tasadduk) olur.” kalıbındaki içerikle taban tabana zıt bir nitelik taşıyor, “ağalık harcamayla olur” şeklinde yeni bir norm geliştiriyordu.⁵⁶

Toplumda yerleşmeye başlayan yeni tüketim kalıplarıyla birlikte, artık statüye dayalı değil, harcamaya dayalı sınıfsal bir üstünlüğün, dolayısıyla asıl bir politika olarak Cumhuriyet sonrası uygulanacak olan milli burjuvazinin ilk tohumları atılmış oluyordu. Yeni bürokratik kadroların snoplukla ilişkilendirilebilecek burjuva görünümüyle ilgili Findley’in şu tespitleri de önemlidir:

“Hanedanın ortada görünmediği, toplumsal bellekte yakın geçmişe ilişkin pek az asker kahramanın var olduğu, hiçbir medya ünlüsünün ve doğal ki hiçbir sanayi liderinin olmadığı bir toplumda, yakışıklı genç memurlar edebi kahramanlar olarak öylesine betimlenir ki, bu edebiyata aşına olmayan kişilerin bunu tasavvur etmesi bile güçtür. Son dönem Osmanlı toplumunun bir dilimi olarak mülkiye memurlarının öneminin, Batı Avrupa’daki burjuvazinin önemiyle aşağı yukarı aynı olduğunu iddia etmek fazla ileri gitmek olmasa gerekir.”⁵⁷

⁵⁵ Büyüleyimsel(Karizmatik) Erkin Özellikleri için bkz. Max Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya, İstanbul, İmge Yayınevi, 1995, 352-358

⁵⁶ Geleneksel sistemde liderler, bir civanlık örneği sergilerler. Bu kişilerin servet temerküzü, vakıflar veya birtakım imar faaliyetleriyle çevreye aktarılır. Böylece kişi toplumda sınıfa dayalı değil statüye dayalı bir üstünlük oluşturur. Gerçekten karizmatik olan güç türünde aşağılık görülen şey, geleneksel ya da rasyonel biçimiyle günlük kazanç kaygıları veya düzenli bir gelir sağlamak için sürekli olarak ekonomik etkinlikte bulunma durumudur. Weber’e göre “Karizmatik gücün sürekli ve standart bir yapıya kavuşması için ekonomi karşıtı özelliğinin değiştirilmesi gerekir. Topluluğun ihtiyaçlarını karşılayabilmek üzere belli bir mali örgütlenme biçimine, dolayısıyla da vergi ve benzeri katkıları elde etmek için gereken ekonomik şartlara uyarlanması gereklidir. Bir karizmatik hareket, arpalık sağlama yönünde geliştiğinde, yönetenler ile halk birbirinden ayrışır. Karizmatik idari yönetimin üyeleri sıradanlaşır.”

⁵⁷ Carter V. Findley, **Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016, s. 12

Carter Findley'in son dönem değişen iktisadi koşullar ve Osmanlı'nın merkez olmaktan çıkıp çevreye dönüştüğü dönemle ilgili olarak ortaya koyduğu tespit, Osmanlı'nın müslüman bürokratlar ve gayrimüslimlerden oluşan parçalı bir burjuvazi oluşturduğudur.⁵⁸ Müslüman bürokratların oluşturduğu gerçek anlamda bir burjuvazi değil sonraları küçük burjuva olarak adlandırılacak bir yapının temelleriydi. Ne olursa olsun bu şartlar altında Osmanlı mali yapısını düzenleyen geleneksel iktisadi ilişkileri devam ettirmek artık tamamen imkan dışı kalmıştı.

Osmanlı mali yapısının İngiltere başta olmak üzere diğer Avrupa devletlerinin kontrolüne girmesi anlamına gelen bu dönem, iktisadi olarak Batıya eklemlenme sürecinin başlangıcıdır. Bu döneme dair Sayar'ın, David Urquhart'tan naklettiği řu hususlar lüks tüketimin hangi çevrelerce teşvik edildiğini anlamak ačíısından önemlidir.

“ Pamuklu kumaşlar ve ipek tüller, hint kenevirlerimiz doğudakilerden iyi değillerse bile, hiç olmazsa daha az pahalı oldukları kesin bir vakıadır. Yeni politik çalkantılar olmaması halinde şimdiden tahmin edilebilir ki daha ileri bir zamanda, lüks mallarda olduğu gibi, birinci derece ihtiyaç maddelerini de bütün Doğu halklarına sağlayabiliriz. Tüm bu gözlemleri bir araya getirdiğimizde Türkiye'nin hammaddeler sağlayan ve sınai mamulleri talep eden bir ülke olacağını ümit ediyoruz.”⁵⁹

David Urquhart, bir başka yerde şunları söyler: “ Zevkler yavaş yavaş bizim kumaşlar üzerine çevriliyor. Yeni mallarla birlikte istekler çoğalıyor. Türklerin zevklerinin değişmesi, endüstrimize normal olarak ümit edemeyeceğimiz bir avantaj

⁵⁸ Osmanlı İmparatorluğu çiftte emperyal sınıfına giriyordu. Bir yandan bağımsız çok uluslu bir devletti diğer yandan ayrılıkçı hareketler ve büyük devletlerin sömürgeciliği karşısında toprak kaybetmiş, iktisadi ve siyasi bağımlılığa doğru kaymıştı. Bu koşullar altında Osmanlı toplum yapısı parçalanmış bir burjuva sınıf yapısı ortaya çıkarmıştı; bu yapının içinde imparatorluğu koruma ve modernleştirmede hayati çıkarları olan bürokrasiden yetişme Osmanlı Müslüman aydınlar, bir de etnik kökenleri farklı çıkarları hem ayrılıkçı milliyetçi hareketlere, hem de dünya ekonomisiyle bütünleşme sürecine bağlı olan gayrimüslim ticaret burjuvazisi vardı. Carter V. Findley, **Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da**, s. 6

⁵⁹ Ahmet Güner Sayar; **a.g.e.**, s. 193

sağlamıştır. ⁶⁰ "İngiltere'nin arzuladığı tüketim kalıplarının yerleşmesi, Osmanlı pazarının tamamen İngiliz piyasasına açılması anlamına gelmiştir. Baltalimanı Antlaşması da zaten pazarın önündeki engellerin kaldırılmasını sağlamıştır. Bu sayede David Urquhart'ın değindiği zevklerin değişmesi gerçekleşmiş, yeni tüketim normları topluma yayılmaya başlamıştır.

Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan Yeni Osmanlılar, yeni tüketim biçimine tepki gösteriyor, bu temayülün ortadan kaldırılması için çalışıyordu. Fakat burada Yeni Osmanlılar tabirinin; "Osmanlı kurumlarını eski saf geleneklerine döndürme yanlısı olan ıslahatçılar ve şeriatın zamanın ihtiyaçlarını karşılamadığı, devlet din bileşiminin artık olanağı kalmadığı, devleti dinden ayırıp Avrupa modeline göre kurmak gerektiği düşüncesinde olanlar şeklinde başlıca iki grup için kullanıldığına."⁶¹ dikkat etmek gerekir. Bunlar içerisinde Namık Kemal, Ahmet Midhat gibi isimler için Yeni Osmanlı; Şinasi, Münif ve Tahsin gibi isimler içinse Jön Türk tabirini kullanmak daha yerinde olur.⁶² Namık Kemal'in meşhur Renan müdaafasında İslam'ın terakkiye mâni olmadığını izaha çalışmasından da anlaşılacağı üzere "birinci gruba göre hem batıyı örnek alarak muasırlaşmak, hem de dinine bağlı bir Müslüman olarak kalmak"⁶³ mümkün görülmüştür.

Sınıfsal farklılıkları belirginleştiren, tüketime dayalı bir hayat, Yeni Osmanlılar tarafından, bilhassa Ahmet Midhat Efendi tarafından eleştiriliyordu. Kuleli Olayı ve ardından gelen Çırağan Baskını ile Tanzimat'tan daha ileri giden, Batı modelinde liberal eğilimli, bir parlamento rejimi kurmayı hedefleyen Jeune cephesini temsil eden ikinci grup ise Münif Efendi de temsilini bulan tam pazar ekonomisini savunuyorlardı.

Münif Efendi; bir iktisat politikası olarak iktisadi liberalizmi savunuyor ve Ahmet Midhat tarzı himayeci iktisat politikalarını medeniyetin muhribi olarak görüyordu.⁶⁴ Münif Efendi'nin görüşleri Osmanlı siyasal sistemini tavandan tabana; iktisadi liberalizme açmayı hedeflerken, Ahmet Midhat Efendi, yönetici kısmı

⁶⁰ Sayar, **a.g.e.**, s. 194

⁶¹ Niyazi Berkes, **a.g.e.**, 134

⁶² Berkes, **a.g.e.**, s. 282

⁶³ Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İstanbul, İletişim Yayınları, 27. Baskı 2015, s. 20

⁶⁴ Ahmet Güner Sayar; **a.g.e.**, s.326

geleneksel yapısı içinde tutarak tabanın gelişmesi için devlet kontrolünde himayeci liberalleşmeyi öngörüyordu. Münif Efendi ile aynı çizgide olan Sakızlı Ohannes Efendi de tam anlamıyla “bırakınız yapsınlar” tarzındaki liberalizmi savunuyor, tam liberalizmin himayecilikten daha etkili olduğunu düşünüyordu. İttihat Terakki Cemiyeti’nin önderlerinden biri olan ve 1909’dan Birinci Dünya Savaşı’nın sonuna kadar kurulan bütün hükümetlerin neredeyse hepsinde maliye nazırı olan Cavit Bey’de Münif Efendi, Sakızlı Ohannes ile aynı fikirleri savunuyordu. Cavit Bey’in savunduğu iktisat politikaları serbesti-i ticaret, yabancı sermayeye açık kapı, gibi unsurları ihtiva ediyordu.⁶⁵ Ahmet Midhat Efendi çizgisinin düşüncesi, Osmanlı kalarak muasırlaşmak fikriyatıyla da uyumluydu.

1.1.1.1 Hâkim İdeolojiler Kıyısında Bir İnşa Süreci: İslamcılık

Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler’in ortak noktası Batıcılık olan bütün fikri ayrışmaları, önce İttihat Terakki sonra Cumhuriyet’i kuran kadrolar tarafından meczedilerek yeni kuşaklara aktarılmıştır.”⁶⁶ İttihat Terakki kadrosundan neşet eden ve yeni Cumhuriyeti kuran kadrolar zihniyet anlamında Batı örneğini benimsemişler, ilk başlarda Jön Türk ve Yeni Osmanlı kimliklerinde beliren İslamcı izler, cumhuriyete intikal ederken silinerek saf dışı bırakılmıştır. İsmail Kara’nın; gerek Yeni Osmanlılar’ın gerekse Jön Türklerin ilk etapta İslam’dan ve dini öğelerden; halka nüfus etmek, meşruiyet kazanmak, ulema ve meşayihî yanına çekmek düşüncesiyle yararlanmaya çalıştıkları tespiti doğrultusunda, Yeni Osmanlı’lardan ve Jön Türklerden birbirine benzeşerek mürekkep hale gelen idari yapının da ilerleyen dönemlerde benzer sonuçları elde etmek için zaman zaman benzer yöntemler kullanacağı görülecektir.

Bu iki grubun İslam’a bir bayrak veya bir araç olarak yönelmeleri, İslam’ın ideolojileşmesi⁶⁷ gibi bir sonuç doğurmuş ve kökenleri her ne kadar Yeni

⁶⁵ Korkut Boratav; **a.g.e.**, s. 26

⁶⁶ Berna Moran, **a.g.e.**, s. 21

⁶⁷ Prof Dr. Bedri Gencer fikhın anlamının daraltılması ve cüzileştirmesi sonucu müslüman fikhının dışında modern bir paradigmayla inşa edilen düşünce sisteminin İslamı ideolojikleştirdiği yönündeki görüşleri bu noktada bir çıkış sunabilir. Bilhassa İdealden İdeolojiye ve Hikmetten ideolojiye

Osmanlılar'dan olan aynı zamanda laik kimlikleriyle anılan Ali Suavi ve Namık Kemal gibi isimlere kadar götürülebilecek olsa da daha çok meşrutiyetle birlikte anılan İslamcılık⁶⁸ ideolojisi Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerin arasından ortaya çıkmıştır. İlk başlarda bu çevrelerin halka yönelmek için bir araç olarak kullandıkları İslam'ı ideolojikleştirdiklerinden sonraki dönemlerde ise bu iki çevrenin güçlenen bir merkez haline gelmesiyle İslamcılığı savunan ideologların kendilerini bu çerçevelerin içinde tanımlamak zorunda kaldıklarından bahsedebiliriz. İsmail Kara; İslam'ın ideolojikleşmesi sürecinde ilk başlarda mevcut ideolojilerin kendilerini meşrulaştırmak için İslami terminolojiye ait; meşveret, şura, fitne, uhuvvet gibi kavramları kullandıklarından bahseder.⁶⁹ İslamı bir meşrulaştırma aracı olarak kullanmak İttihat ve Terakki döneminde de devam etmiş; bu dönemde “Volkan” muhalefetinin koyulaştığı bir dönemde İttihat Terakki Cemiyeti ve kulüpleri mevlitler okutmuştur. Yine Hürriyet ve İtilaf fırkasının etkilerinin bastırılmaya çalışıldığı bir dönemde toplanan Cemiyet Kongresinde İslamiyet ve din konusunda yer alan görüşler, hem cemiyetin siyasi manevra kabiliyetini hem de İslamcılarla aynı çizgide duruyor intibasını uyandırması açısından önemlidir. Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerin devamı olarak ortaya çıkan İttihat ve Terakki'nin çerçevesinde kendilerini tanımlamak zorunda kalan İslamcıların bu çevrelerle ilgili görüşlerine gelirsek; İslamcılar tarafından o dönemde bu çevrelerin “göklere çıkarıldığı”, cemiyet için - mübarek cemiyet, cemiyet-i celile, fırka-ı muhtereme, ahyar-ı ümmet, İslamiyet fedaileri, kahraman, dilaveran- gibi daha pek çok övücü ifadenin kullanıldığını görürüz.⁷⁰

Fikirler arası uzlaşısı Cumhuriyetle birlikte sağlanırken bu dönemde İslamcılık ideolojisi adeta bir fetret dönemine girmiş, 1925 Takrir-i Sükun kanunları ile birlikte yeni dönemde Cumhuriyet'in kurucu kadroları dini neşriyat konusunda sert ve sıkı

başlıkları altında incelediği bu ideolojikleşme sürecinde dinin işlenen değil istenen bir hale gelmesinde “Şeriat İsteriz.” sloganı üzerinden geniş açıklamalar yapar. Ali Suavi'nin aslında laik bir dünya görüşüne sahip olması, Namık Kemal'in babasından uyarı alacak kadar çok içki içmesi, şeriatın işlenen bir şey olmaktan çıkıp istenen bir şey olmasına dönüşü açıklar. Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme**, İstanbul, DoğuBatı Yayınları, 2014 s. 321

⁶⁸ İsmail Kara, **İslamcılarının Siyasi Görüşleri**, İstanbul, İz Yayınları, 1994, s. 20

⁶⁹ a.e., s. 39

⁷⁰ a.e., s. 66

bir duruş içinde olmuşlardır.⁷¹ Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan çeşitli fikirler, Cumhuriyet sonrası tek bir potada eritilerek yeni bir kanun-ı kadim olacak resmi ideolojiyi ortaya çıkarırken İslamcılık ideolojisi bu dönemle birlikte baskı altına alınmaya başlamıştır. İlk başlarda Namık Kemal gibi isimlerin temsil ettiği söylenen Osmanlı kalarak muasırlaşmak fikri ise, Cumhuriyet'e intikal ederken, Türk kalarak kapitalistleşmek şekline dönüşmüş ve milli burjuvaziye kaynak teşkil etmiştir.⁷²

1980 sonrası izlenen politikalar sonucunda kendini İslamcı yahut en azından toplumsal etkinliklerinde İslamı referans aldığını söyleyen öykücülerin ve anlattıkları çevrenin eserlerinde ne gibi dönüşümlere tabi olduklarını inceleyebilmek için İslamcılığın gelişim çizgisine bakmak elzemken, şimdilik İslamcılık hususundaki irdelemelerin bir yol haritası çizmesi açısından yeterli olduğunu düşünüyoruz. Nitekim her ne kadar Necip Fazıl hikâyelerinden ve onun etki alanından ve bilhassa 1970'lerden sonra artan oranda bir İslami neşriyattan bahsedebilirsek de İslamcılığın özelde öykü anlamında kendini inşa etmesi, 1970 sonrası döneme rastlar. Bu açıdan 80'lere gelene kadar ki dönemi şimdilik bürokrasi ve burjuvazi ilişkisi içerisinden okuyacak, yine o zamana kadar geçen süreyi resmi ideolojinin baskı aygıtları altında İslamcılığın sesinin olabildiğince kısıldığı bir dönem olduğunu ortaya koymakla yetineceğiz. 1970'lerden sonra çoğalan sesler arasında İslamcı ideolojinin sesinin de duyulmaya başladığından bahsetmiştik. Yine 70'lerin sonunda ortaya çıkan İran Devrimi'nin etkilerinin, 70'lerin ortalarından itibaren İslamcı kesimlerde gözlemlenmeye başladığını, bu dönemden sonra ideolojik katılığın sisteme tedrici olarak dahil edilme sonucu Alev Erkilet'ten ödünç alırsak eleştirellikten uyumlulaştırılmaya dönüştürülmek istendiğine şahit olacağız.

⁷¹ 1960-1980 arası İslamcı Dergiler, Toparlanma ve Çeşitlenme, İstanbul, İlem, 2016 s.10

⁷² 1980 sonrası anlamlandırması açısından burada bir parantez açarak şunları söylemekte fayda var. Türk kalarak kapitalistleşmek şeklinde özetlediğimiz Osmanlı'dan intikal eden milli burjuvazi fikri aslında 27 Mayıs ve 1980 darbelerinin zihniyet arka planını oluşturur. Türk ve kapitalist çerçevenin birleşimindeki problemli alan, kapitalistleşme yönünde ilerledikçe tanımlanan Türklüğün sınırının dışına taşdığı iddia edilerek darbelere zemin teşkil etmiştir.

1.1.2 Zevklerin Değişmesi Yahut Zevk-i Tahattûr

Osmanlı'nın idari yapısında kanun-ı kadim adı verilen sistem, geleneğin tevarüsüyle devleti fitri temelleri üzerinde kaim kılmayı esas alırken, siyasanın tefekküre yansımaları olarak da tefekkürde de fitri olanı zinde tutmayı amaçlıyordu. Fıtrat ile sanat arasında, Seyyid Hüseyin Nasr'ın, muhayyilenin İslam maneviyatının bir meyvesi olduğu ve buradan doğan sanatın fıtrata dönüşüne katkı sağladığı şeklindeki görüşlerinde açığa çıkan bir ilişki vardı.⁷³ Fitri olan yaratıcı ile irtibatlı olan anlamına geldiği için bunun zinde tutulması da ancak geleneğe bağlı kalmakla mümkündü. Mahmut Erol Kılıç'ın ifadesiyle Osmanlı zihniyetinin sanata yansımaları olarak “Mutlak hakikat veya mutlak güzellik izafî olanın fevkinde olduğu için aslında sanat da o hakikî varlıkla ve idealar dünyasıyla irtibatlı olmak zorundaydı. Kendiliğinden güzel, bizatihi güzele eren ve onunla irtibat kurabilen gerçek sanatçı olarak görülüyordu.”⁷⁴

Kanun-ı kadim olarak kavramsallaştırılan geleneğe dayalı yönetim, bir devri daim halinde gelenekte içkin olan fitri temeller üzerinde yönetim anlayışını sabitlemeye çalışırken, geleneğin bir bütünlük halinde halkın irfanı ve sanatın inşasıyla olan birlikteliği bir bakıma toptan büyümlü bir atmosfer ortaya çıkarıyordu.

1838 Baltalimanı Antlaşması ve bu antlaşmadan bir yıl sonra yürürlüğe konan Tanzimat Fermanı'yla, Osmanlı toplumsal yapısında hakim olan geleneksel otoritenin karşısına yeni bir kimlik olarak bürokratik merkez yerleşmeye başlarken bir bakıma bu antlaşma ve sonra gelen ferman, Osmanlı'nın klasik iktisadi yapısının artık problemlere çözüm üretemediğinin, kapitalist iktisadi normların tedrici olarak Osmanlı toplum sathında kabul göreceğinin de belgesi oldu. Batı'dan yayılan iktisadi normlar, bireyi merkeze alan, pazar ekonomisine dayalı, rasyonel bir çerçeve çiziyordu. Batı'dan gelen iktisadi normlar, geleneği ve beraberinde “fıtratı” tedricen değiştirmeye başladı.

Bürokrasiyi rasyonellikle, rasyonelleşme sürecini de mekanikleşme ile özdeşleştiren ve bu süreci “dünyanın tatsızlaşması” olarak adlandıran Weber, süreçte

⁷³ Seyyid Hüseyin Nasr; **İslam Sanatı ve Maneviyatı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992 s. 16

⁷⁴ Mahmut Erol Kılıç, **Sufi ve Şiir**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012 ; s. 164

rasyonelleşmenin derecesini otoriteye dair büyüün bozulmasıyla ve fikirlerin doğaya uygunluk-sistematiklik kazanmasıyla ölçmüştür.⁷⁵ Weber, kapitalizm ve bürokrasi için gerekli olan akılcılaştırma sürecinin bir zamanlar büyü (yani gizemli, mistik, sihirli) olan dünyayı yok etmeye hizmet ettiğini ileri sürmüştür.

Genel olarak akılcı sistemlerde, özel olarak ise bürokraside büyüye yer yoktur. Akılcı sistemlerden büyü sistematik olarak atılır, bu sistemler büyü ya da gizemden büyük ölçüde yoksun kalır.⁷⁶ Bu durum bir bakıma düşüncenin sihirli unsurlarının yerinden edilmesiyle ilgilidir. Weber'e göre tarihi süreç büyü bir geçmişi terk ederek büyü bozulmuş bir geleceğe doğru yöneliyordu. Bilimin ve bürokratik toplumsal örgütlenmenin hiç durmazmış gibi görünen ilerlemesi karşısında, Weber, büyülemenin, kültürün kurumsal merkezlerinden gitgide daha çok uzaklaştığına inanıyordu.⁷⁷

Gelenekten tevarüs eden geniş bir hayaller sistemi saray çevresinde merkezileşmiş ve bu merkezin etrafında şekillenerek yayılan adeta büyü bir dünya oluşmuştu. Fakat bürokratik bölünmüşlüğün ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte, yalılar, köşkler, konaklardan müteşekkil yeni merkezler, büyü bozarak kendi çevrelerinde yeni bir edebiyat doğuruyorlardı. Çünkü bu yeni çevrelerin varlığı ancak saray etrafında şekillenen ve yayılan büyüün bozulmasıyla mümkündü.⁷⁸ Bu yeni edebiyat tam da Weber'in söylediği gibi tam bir tatsızlaşma döneminin, bir bakıma büyüün bozulduğu dönemin verimlerini ortaya koyacaktı.

Ahmet Haşim'in;

Bize bir zevk-i tahattur kaldı

Bu sönen, gölgelenen dünyâda!

mısralarında beliren, geçmişin hayaller sistemi ortadan kalkacak, bireysel krizlerin yahut kimlik çatışmalarının olduğu yeni bir tatsızlıklar dünyası edebiyatın malzemesi

⁷⁵ Weber, a.g.e., s. 83

⁷⁶ George Ritzer, **Büyü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, s.89

⁷⁷ Ritzer, a.g.e., s.93

⁷⁸ III. Selim'in reformlarının Osmanlı "merkezi"nin süregelen kültürel kalıpların muhafazası üzerine odaklanmış bir dünya görüşünden uzaklaşarak değişimi kabul eden hatta bunu arzulayarak düzenlemelerin yapılmasında ve bunların meşrulaştırılmasında giderek geleneklerden çok akılcılığı esas alan bir görüşe yönelişinin sembolik başlangıcı olarak kabul edilmesi akla uygundur. Findley, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform**, s.51

haline gelmeye başlayacaktı. Bu aslında bir bakıma büyüünün bozulması ve yeniden büyülenme ile alakalı bir durum olarak ortaya çıkacaktı. Daha önce Hoca Tahsin Efendi'den alıntılarladığımız, “Paris’e git hey efendi akl-ü fikrin var ise/ Âleme gelmiş sayılmaz gitmeyenler Pâris’e” mısralarında gösterilen Paris, bu yeni büyüünün kaynağıydı. Yasemin Avcı’nın da ifade ettiği gibi sefaretnamelere yansıyan Avrupa kenti hayranlıkla gözlemlenen üstün bir yapıydı ve bu yapının arkasında gidenlere göre orada “yüce bir düzen” vardı. Daha ötesi bu metinlerde batı kentleri modern uygarlığın birer sembolü olarak anılmaktaydı.⁷⁹ Bu dönemde matbaanın ve gazeteciliğin gelişmesi, bu gözlem metinlerinin geniş bir okuyucu kitlesiyle paylaşılmasını sağladı ve böylece Batı kentine dair ortak bir söylem ve algı gelişti. Osmanlı “aydınları” için Batı ideal bir düzeni yansıtan neredeyse kusursuz bir mekândı. Batı kentini tasvir edenler için bu kent çoğunlukla Paris, Londra ve Viyana’ydı ve nihayetinde bu karşılaşmalar sonucunda ütöpik denecek kadar mükemmel bir kent tasvir ediliyor, Londra’daki ya da Paris’teki sefaletten, siyasi olaylardan, sanayileşmenin ve devrimlerin yol açtığı sosyal huzursuzluktan hiç bahsedilmiyordu.⁸⁰

Büyü bozulmuştu ve artık toplum yeni gördüğü yerlerden yayılan yeni bir büyüünün atmosferine giriyordu. Bu yeni dönem Şemsettin Sami’nin ifadesiyle “*Leyleklerin Mecnun’un başında yuva yaptığı, Leyla’nın ayla konuştuğu, Ferhat’ın dağları deldiği*” tatlı hayaller değil, Felatun’un Bihruz’un, Meftun’un sonraları Bihter’in krizlerinin yaşandığı tatsızlıklar dönemi olarak adlandırılacaktı. Bundan sonra gelecek dönem için daha fazla hayal kurmak değil daha fazla görmek ve göstermek temel teşkil edecekti.

Bu dönemde edebiyatın tematik yapısı hayaller sisteminden sıyrılıp yavaş yavaş bireye yöneliyordu. Bütün bir klasik anlatı; Haşim’in zevk-i tahattur ifadesinde olduğu gibi artık sadece hatıralarda kalmış, gölgelenen dünya Weber’in ifadesiyle tatsızlaşmıştı. Bu dönemde, mevcut yazarlar için geçmişin büyüü bozulmuştu ve onlar için Fransız edebiyatının ve fikriyatının çerçevesinde yeni bir büyülenme dönemi başlamıştı. Ritzer’in ifade ettiği gibi “Akılcılaştırılmış sistemler çeşitli

⁷⁹ a.g.e., s. 25

⁸⁰ Yasemin Avcı, a.g.e., s. 26

açılardan büyüünün bozulmasına yol açsa da, zamana ve mekana göre farklılık göstermek kaydıyla paradoksal ve eş zamanlı olarak yeni büyülenme türleri ortaya çıkarırlar.⁸¹ İşte tam da burada Cevdet Paşa'nın Tezâkir'inden naklettiğimiz yeni alışveriş ve tüketim kültürü, bu rasyonelleşmenin neticesinde ortaya çıkan yeni bir büyülenme türüydü. Bu çevrelerde yaşayan Bihruz, Felatun gibi tipler adeta yeniden büyülenmiş bir 19. asır mecnunlarıydı. Geçmişte büyüünün kaynağı bütün bir şarkın güzelliğini zatında toplayan “Leyla” iken bu defa büyüünün kaynağı garbın ışıltılı hayatları olmuştu ve yeni çevreler adeta bu büyüünün etkisi altına tamamen girmişlerdi. Dolayısıyla bu büyülenmenin etkisinde kalan Tanzimat yazarları ve sonra gelen takipçileri kendilerinin ait olmadığı bir dünyanın havasını solumaya başladılar.

Saray çevresindeki edebiyatın, tıpkı sarayda temerküz eden otoritede olduğu gibi bir geleneği vardı. Yeni ortaya çıkmaya başlayan bürokrasi merkezleri zaten bu siyasi otorite geleneğine muhalif olarak ortaya çıkmaya başlamıştı. Dolayısıyla çevrelerinde gelişen edebiyat da bu gelenekten bağımsız olacaktı ve böylece bu yeni merkezlerin etrafındaki kalemler, sarayın çevresinde oluşan geniş bir hayaller sistemi yerine bundan böyle birey eksenli kendi gerçekliklerini inşa etmeyi hedeflediler.

1.1.3 Yeni Çevrelere Doğru

Orhan Okay'ın da ifade ettiği gibi “ *Tanzimat hareketi, edebiyatın saraydan çıkıp alelâde eve, hatta sokağa inmesidir.*⁸²” Bu durumu dikkate aldığımızda ortaya çıkmaya başlayan bürokrasi, Weber'in bürokrasinin doğasına dair tanımlamasına uygun bir biçimde ilk defa kendi edebiyatını da oluşturmaya başlamıştır denebilir. Ortaya çıkan yeni bürokratik merkezlerin etrafında gelişen edebiyat, saray çevresindeki hayaller sisteminden çıkıp “rasyonelleşerek” eve hatta sokağa iniyordu. İlk olarak Emin Nihat, Müsameretname isimli hikâyeler toplamında; bireyi, geleneğin kabuğunu kırarak gözlemlemeye başlıyordu. Daha önce de bahsettiğimiz gibi bu eser, gizemli olanın görünür olmaya başladığı bir zihniyet dönüşümünün gerçekleştiği dönemin ürünüydü. Müsameretname'nin yazıldığı 19. Yüzyılın

⁸¹ Ritzer; a.g.e., s. 131

⁸² Orhan Okay, **Sanat ve Edebiyat Yazıları**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2011, s. 119

sonlarında(1872) daha önce de Yasemin Avcı'dan alıntılanarak bahsettiğimiz gibi görünür olmanın değil aynı zamanda görmenin de gündeme geldiği bir dönem yaşanıyordu. Dönemin sultanı Abdülaziz hem ülke içinde uzak mesafeli bir seyahat yapan hem de yurt dışına seyahat amaçlı çıkan ilk padişah oldu. 1863 senesinde yapılan gezide İskenderiye ve Kahire'ye kadar gidildi. Ahmed Cevdet, İstanbul'a döndüğünde halkın sultanı eskisi gibi sessizce seyretmek yerine tezahüratla karşılamasının ve henüz İstanbul'a varmadan önce dahi Mısır ve İzmir'de de "resmi sükutun" aksine gördüğü " meyl-ü muhabbetin" Abdülaziz'i ne kadar memnun ettiğinden bahseder. Osmanlı bağlamında sultana " bağırarak ve şamata ederek" sevgi gösterisinde bulunmak edep dışı sayılır ve bu türlü taşkınlıklar güvenliği sağlamak ile görevli kişiler tarafından cezalandırılırdı. Yüzyıl ortası geçildiğinde sessizliğin bozularak Abdülaziz'in önce İzmir'de ve sonra İstanbul'da karşılaştığı tezahürat artık halk ile sultan arasında yeni bir çeşit ilişkinin geliştiğini göstermekteydi.⁸³ Bütün bu değişimlerin sonunda olarak Halid Ziya Uşaklıgil, Sultan Abdülhamid dönemiyle ilgili olarak, Abdülhamid'in kılıç alayındaki şatafatı " gözlere zevk veren, zihinleri uyuşturan bir ihtişam levhası"⁸⁴ olarak aktarıyordu. Cengiz Kırılı'nın "Gör(ül)me ve Kamuoyu'nun İnşası"⁸⁵ bağlamında incelediği bu tip değişimler görülmenin sınırlarının geliştiği ve toplumun rasyonelleşmeye başladığı bir dönemin içine girildiğini gösteriyordu.

Burada bir tespit yapmakta fayda var: Görülenlerin sınırıyla sözün değeri ters orantılıdır. Daha önce Jacques Ellul'dan mülhem olarak görme ve söz arasındaki ilişkide gündeme getirdiğimiz, görmenin sözün kaderini değiştirdiği yönündeki tespit, bir kez daha gerçeklik kazanıyordu. Sözün düşüşü olarak adlandıracağımız bu süreçte, görme, sözün etrafındaki mistik büyüü ortadan kaldırmaya, böylece gerçeklik sahneye çıkmaya başlıyordu. Aynı zamanda 19. Yüzyılda Carter Findley'in vurguladığı gibi teknolojinin ve sömürgeciliğin aynı anda hızla gelişmesi, bilgi düzenleme tekniklerinde de hızlı bir gelişmeye yol açmıştı. "Öteki" ülkelere ait görüntüler elle dokunulur, gözle görülür biçimde gösterilebiliyordu. Telgraf ve fotoğrafın icadı yakınlık etkisini kuvvetlendiriyor, demiryolu ve buharlı gemiler de "

⁸³ Hakan Karateke, **a.g.e.**, s. 14-15

⁸⁴ **a.e.**, s. 78

⁸⁵ Cengiz Kırılı, **a.g.e.**, 13-26

temsil edilen” ile “ gerçek” arasında seyahati hızlandırıyordu.⁸⁶ Emin Nihat Müsameretname dışında, Revnak isimli dergide yazdığı bir makalede bu görme ve göstermenin imkanlarını kullanıyor ve İspanya’daki boğa güreşlerini, matadorun sirke çıkışından boğayı alt etmesine kadar anlatıyordu. Boğa güreşlerinin sergilendiği Sevilla sokaklarına kadar İspanya’ya dair bilgiler canlı manzaralar eşliğinde okuyucuya aktarılıyordu. Makalenin orta sayfalarında matadorla boğanın karşı karşıya geldiği bir fotoğraf da kullanılmıştı.⁸⁷ Findley’in ortaya koyduğu gerekçeler sonucu görünür olanın sınırlarının genişlemesi ve bununla birlikte sarayın görünür olma yönünde geçirdiği zihniyet dönüşümü, eserlerin gösterdiklerinin de bunlara paralel olarak değişimini getirdi. Tırnak içinde özellikle belirttiğimiz öteki kavramı böylece somutlaşmaya başlamıştı ve Doğu ile Batı arasında birbirine dair gözlemler artırılıyordu. Emin Nihat da Müsameretname’de gizemli dünyanın etkilerini hâlâ tam olarak terk edememişse de gerçekliğin sahnesinden konuştuğu yerlerde daha önce gündeme gelmeyen meseleleri görünür kılmaya başlıyor aynı zamanda “Öteki” meselesini de gündeme alarak Doğu-Batı problemini işlemeye başlıyordu. “*Binbaşı Rifat Bey’in Sergüzeşti*” isimli hikâye, “ *Bir Osmanlı Kaptanın Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti*” ve “ *İhsan Hanım Yahut Atiye Hanımla Uşşakının Sergüzeşti*” isimli hikâyeler Doğu Batı ikilemini işliyorlardı. Bütün bu anlatılar daha önce görünür olmayanın görünür olmaya, daha önce varlığı dikkate alınmayanın öteki olarak belirmeye başlamasıyla ilgiliydi.

Diğer taraftan Osmanlı iktisadi ve siyasal sistemi Avrupa karşısında çevreleşirken, yükselen bürokrasinin meşruiyet kaynağı olarak halkı görmeye başlamasıyla birlikte, bürokratik merkez ve onun karşısında yönetilen sınıf olarak bir çevre birimi olan halk, biraz çekingen de olsa belirmeye başladı. Weber’e göre “*Bürokrasinin gelişimi, sosyal sınıflar arasındaki farkların azalmasına büyük ölçüde destek olur. Ters taraftan bakıldığında, sosyal farklılıkları azaltma yönündeki her süreç de bürokrasinin gelişmesine elverişli bir ortam yaratır.*”⁸⁸ Nasıl ki postmodernizm, küçülen devlet aygıtı, gelişen sivil toplum ve fantastik ile içli dışlı

⁸⁶ Carter Findley, a.g.e., “Ahmet Mithat Efendi Avrupa’da” s. 3

⁸⁷ Ahmet Koçak, **Müsameretname ve Yazarı Emin Nihat Bey’e Dair Yeni Bilgiler**, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/12 Summer 2015*, p. 771-790

⁸⁸ Max Weber, **Bürokrasi ve Otorite**, Çev: H. Bahadır Akın, Ankara, Adres Yayınları, 2005, s.54

ise, modernizm de en az onun kadar, bürokratik örgütlenme, kurumsallaşan devlet aygıtı ve realizmle içli dışlıydı. Bu yüzden de nasıl ki postmodernizm ile birlikte realizmden fantastiğe bir dönüşüm varsa modernleşme çabalarında da, dönemin zihniyeti hayali olandan hakiki olana bir geçiş içindeydi.

Bu açıdan bakıldığında da yeni filizlenmeye başlayan bürokrasi etrafındaki kalemler, sosyal farklılıkları azaltmak amacıyla, yeni merkezlerin etrafındaki hayatı, realist kaygılarla bir taraftan edebiyatın meselesi haline getirirlerken diğer yandan gazeteler aracılığıyla da halka ulaşmaya çalışacaklardı. Böylece Weber'in ortaya koyduğu tespiti uygun şekilde bürokrasinin gelişmesine elverişli bir ortam hazırlamış oluyorlardı. Sosyal farklılıkları azaltmak maksadıyla dönemin yazarlarının yöneldikleri temaların başında kölelik kurumu geliyordu. Gerek Emin Nihat *Müsameretname*'de gerekse Ahmet Midhat Efendi, hikâyelerinde kölelik kurumunu ele alıyorlardı. Diğer taraftan köy de görünür olanın sınırlarına dâhil olmuştu. İlk olarak Ahmet Midhat Efendi'nin "Bahtiyarlık" isimli uzun hikâyesiyle köy, edebiyatın sahasına girmişti. Bu, Orhan Okay'ın ifadesiyle gerçeklikten uzak biraz romantik bir bakış açısıyla yazılmış bir eserdir. Daha sonra bu konuyu Nabizade *Karabibik* isimli eserinde biraz daha içeriden ele alacaktı. Nabizade Nazım gerçekçi bir öykü ortaya koyabilmek maksadıyla *Karabibik* isimli eserini yazarken, "*Hakikiyyun mesleğinde yazılmış roman mütalaa etmemişseniz size bir tane ben takdim edeyim.*" diyecekti. Halit Ziya Uşaklıgil de hikâyelerinde halk tabakasının âdet, yaşayış ve inanç biçimlerini ele alıyordu.⁸⁹

Gelişen bürokrasinin ihtiyaç duyduğu rasyonel düşünmenin zihniyet planında ihtiyaç duyduğu realizmin görüntülerini eserlerine yansıtan bu yazarlar, bu yönleriyle, bürokrasinin gelişmesine elverişli bir ortamın belirmesine bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde katkı sağlamış oluyorlar, bu sayede de yeni gelişen bürokrasi çevrelerinin de takdirini kazanmış oluyorlardı. Bürokratların ve edebiyatçıların rolleri farklılaşmaya başlıyor, yeni edebi ifade biçimleri, yeni iletişim araçları ve yeni siyasi davranış biçimleri, ortaya çıkıyordu.⁹⁰

⁸⁹ Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 1859-1959*, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1971, s. 198

⁹⁰ Findley, a.g.e s.247

1.1.4 Bir Kaçış Hikâyesi: “Hayat-ı Muhayyel”

Hasan Bülent Kahraman, 1980 sonrası hikâyeyi değerlendirirken, taşradan kente olan göçle birlikte, kentli değerlerin taşranın etkisine gireceği endişesiyle küçük burjuva yazarlarının kaçışa sığındıklarından bahseder. Tam olarak şöyledir Hasan Bülent Kahraman’ın ifadesi:

“Temelde kentsoylu olan yazar, bir başka sınıfın ve dünya görüşünün yükselen değerlerinin, kendi değerlerini dönüştüreceği tehlikesini sezmişti ve bu değişimden tedirginlik duymaktaydı. Bu dönüşümden duyduğu ürküntüyü bir kaçış bir sığınmayla ortadan kaldırmaya çalıştı. Böyle bir toplumun içinde kalan küçük burjuva yazarı giderek içine kapanıyor, bunun sonucu olarak da kaçıp sığındığı ülküsel düşsel bir dünyayı oluşturmaya çalışıyordu”⁹¹

Aslında buradaki saptamalar sadece 1980 sonrası için değil, genel bir yargı olarak edebiyat tarihi için geçerlidir de denebilir. İlk dönem yazarlarından itibaren batılı değerler dizgesine yaslanmış olmakla birlikte kendini merkeze yerleştiren dolayısıyla kendi dışındakini de çevre olarak gören tavır ortak bir refleksin ürünüdür. Burada seçkin bir tavır olduğu gibi kimi zaman himâye araçlarının kontrolünün başka kesimlere de yönelmesinden veya kendisinin bundan tamamen mahrum kalmasından duyulan bir rahatsızlık da söz konusu olabilir. Mesela burada Carter Findley’in Cevdet Paşa’dan aktardığı anektod önemlidir, şunları söyler Findley:

“Hafız Müşfik Efendi Muhtemelen 1840’ların sonlarında ya da 1850’lerin başlarında mektubî-i sadr-ı âli kaleminde görevli idi ve dolayısıyla günün geleneklerine uygun olarak Âmedi kalemine terfi etmeye adaydı. Âli Paşa, söz konusu makama Müşfik’in yerine kendi damadını atadı, bu daha önce de defalarca olmuş bir şeydi ve böyle bir durumda kalmış kişiler kendilerini içkiye terk ederler ya da tasavvufa bırakırlar ya da onlara bu kötülüğü yapan kişilere şiir yoluyla karşılık verirlerdi. Müşfik bu yolların hepsini denedi ama yeni bir yola yönelmeyi tercih etti. Resmi hizmetten tamamen ayrılarak 1840’ta kurulan resmi olmayan ilk Osmanlı gazetesi olan Ceride-i Havadis’te yazarlık yapmaya başladı. Orada kendisi gibi düşünen şair bürokratlar topluluğunun ilgi odağı haline geldi ve zaman içinde Cevdet’in de belirttiği gibi muhalefet olarak tamamlanacak farklı türden insanların bir araya gelmesine neden oldu.”⁹²

⁹¹

⁹² Findley, a.g.e., s. 247

Burada aktarılanlar, bir taltif aracı olarak görülen bürokratik arzuların gerçekleşmemesi halinde ortaya çıkacak kaçışa güzel bir örnektir. 1980 sonrasında sıkça rastlayacağımız, alkole sığınma, tasavvufa değilse bile mistisizme ya da fantastik olana kaçış veya tatil beldelerine, adeta bir yeşil yurt gibi yönelme benzer tavırlardır. Findley'in modernleşme döneminin ilk safhalarında “ Osmanlı toplumunun bir dilimi olarak mülkiye memurlarının öneminin Batı Avrupa'daki burjuvazinin önemiyle aşağı yukarı aynı olduğu” yönündeki tespitleri de yine burada bir başka veri olarak alınabilir. Findley, bu benzerliği Osmanlı edebiyatçılarının ve ideologlarının memurları kıyasıya eleştirmeleri üzerinden ortaya koyar ve Felatun gibi tiplerin birer küçük burjuva olarak eleştirinin hedefinde olduğundan bahseder. Fakat ileride de göreceğimiz gibi bu tip, Berna Moran'ın da alafranga züppeden alafranga haine şeklinde tarif ettiği gibi dönemler ilerledikçe âdeta negatif anlamda tekâmül edecektir. Öncelikle tüketici bir züppe, sonra çıkarıcı bir aferist, ilerleyen dönemde varoluşcu bunalımları olan kentli küçük burjuva, 70'lerden sonra anarşist, 80'den sonra kaçışın içinde belki bir hippi olarak bu dönüşüm devam edecektir. İster bu tekâmülün içinde olsun isterse olmasın Tanzimat'tan sonra birer küçük burjuva olarak belirmeye başlayan memur yazar kimliği, büyük oranda bürokrasinin güdümündeydi ve Abdülhamid bürokrasiye âdeta savaş açmış, sistemi içini boşaltarak ve bir himaye aracı olarak kullanarak ortadan kaldırma niyetindeydi. Tekrardan merkezi otoriteyi saray çevresinde kurmak isteyen II. Abdülhamit'in bürokrasiye karşı başlattığı bilinçli politikalar, ilk başta askeri ve sivil bürokratlarda dolayısıyla da bürokratik yapının kurumsallaşmasını arzulayan kalem sahiplerinde huzursuzluk oluşturmuştur.

Abdülhamid, bürokrasideki disiplini ve manevi gücü bilinçli olarak bozmak istercesine maaş cetvellerini daha önce hiç rastlanmamış ölçüde oğullar, damatlar, hafiyeler, itibarlı kişilerin hâimleri ve mevcut ya da potansiyel muhalefet mensuplarıyla dolduruyordu. Tanzimat döneminde bürokrasi piramidinin en üst noktasında toplanan gücü ele geçiren Abdülhamid, böylece o yapıyı meydana getiren teşkilatları genişletmeye ve burayı, sevgisini kazanmış ya da kendisine minnettar

olmasını istediği kişilerle doldurmaya başladı.⁹³ Böylece bürokrasinin içeriğini anlamsızlaştırıyor ve bürokratik yapıyı ortadan kaldırmayı hedefliyordu. “Harp Okulu'ndaki genç subayların o zamanlar yeni gelen öğrencilere, *"Burada Zadehanın (Sultan'ın, devlet adamlarının çocukları) ayrıcalıklarını ciddiye almayın, memleketin asıl sahipleri sizsiniz"* gibi telkinlerde bulundukları bilinmektedir.⁹⁴ Devletin asıl sahipleri sizlersiniz” ibaresi Cumhuriyet sonrası ortaya çıkacak askeri darbelerin zihinsel temelini oluştuyordu. Askeri bürokrasinin bu şekilde zihinsel olarak örgütlendiği ve ileride göreceğimiz üzere askeri ve sivil bürokrasinin, siyasi erk tarafından baskı altında tutulduğu dönemlerde, bürokratik sistemin güdümünde olan küçük burjuva yazarının sergilediği refleks de benzer olarak ortaya çıkıyordu. Tanzimat sonrasında “devletin asıl sahipleri sizlersiniz” ifadesiyle yetişen subaylarla, bilhassa 27 Mayıs öncesi askeri refleks, yine 27 Mayıs öncesi ortaya çıkan aydın bunalımıyla da Edebiyat-ı Cedidecilerin ve Abdülhamid dönemi edebiyatçılarının içine düştüğü bunalım, benzer süreçlerin benzer sonuçlarıydı. Çok partili hayata geçildikten sonra 1947-1960 arası dönemde bürokrasinin gittikçe zayıflamasıyla bunalım edebiyatına yönelen küçük burjuva yazarları veya 1980 sonrası neoliberal politikalar sonucunda bürokrasinin küçülmesi karşısında kaçışa sığınan küçük burjuva yazarları gibi, Tanzimat sonrasının bürokratik yapısını destekleyen yazarlar da kaçışa sığınmış görünüyorlardı. Hüseyin Cahit’in Hayat-ı Muhayyel isimli hikâyesi bu kaçışın güzel bir örneği olarak ilk dönem hikâyelerinde karşımıza çıkar.

Bürokrasinin üzerine şekilleneceği düşüncenin Weber’in tanımlamasıyla hayalci sistemlerden arınmış, rasyonel bir aklı gerektirdiğinden bahsetmiştik. Daha önce de söylediğimiz gibi ister, bilinçli olsun isterse sadece dönemin baskın anlayışının etkisiyle olsun, edebiyatın yöneldiği realizm, oluşacak olan bürokratik sisteme katkı sağlamıştır. Ne var ki yeni oluşmaya başlayan bürokrasi ile Abdülhamit arasındaki çekişme, Hüseyin Cahit Yalçın gibi bir ismin Hayat-ı Muhayyel isimli bir hikâye yazmasına sebep olmuştur. Elbette bu hikâyede anlatılanların realizmden kopuk bir hüviyette olduğunu iddia etmiyoruz lakin bürokrasinin Abdülhamid’in merkezi otoritesi tarafından kontrol altında tutulmaya çalışılması ve Findley’in

⁹³ Findley, **a.g.e.**, s. 269

⁹⁴ Şerif Mardin, Toplum ve Siyaset, **a.g.e.**, s. 220

ifadesiyle Abdülhamid'in bürokrasiyi “*dev bir himaye aygıtı*”⁹⁵ gibi kullanması, bazı problemleri de ortaya çıkarmıştır. Bürokrasinin herkese açılan bir himâye aygıtı olarak kullanılmasından rahatsız olan, ilk dönem “küçük burjuvazisi” bürokratik sistemin içinin boşaltılmasını eleştirmiş ve neticesinde ortaya çıkan durum, yazarların bir kaçısa sığınmasına sebep olmuştur. Ortaya çıkan tavırlardan birisi bu sonradan “küçük burjuva bunalımı” olarak adlandırılacak olan kaçış ve hayale sığınmaysa diğer tavır seçkincilik ve halkın geleneksel tavırlarına karşıtlıktır. Bu iki tavır önce Hüseyin Cahit Yalçın sonra Hüseyin Rahmi Gürpınar üzerinden örnekleyebiliriz. Ait olduğu edebiyat görüşünü “*umuma, avama mahsus değildir,*” şeklinde tanımlayan Hüseyin Cahit, hikâyelerinde halktan kimselere neredeyse hiç yer vermemiştir. Hayat-ı Muhayyel'deki 21 hikâyeden sadece ikisinde halkı, 9 hikâyede seçkinleri, geri kalan 10 hikâyede ise azınlıkları anlatmıştır.⁹⁶ Hayat-ı Muhayyel, Tevfik Fikret'in “Yeşil Yurt” şiirinin yazıldığı düşünce ekseninde, Abdülhamid'in oluşturduğu “baskı” neticesinde bir kaçışın hikâyesi olarak yazılmıştır. Toplumun yeni bir yapı etrafında yeniden şekillendirilmesi için var olan değerler dizgesinin yerine yenilerinin inşa edilmesi gereklidir, şeklinde düşünen bu yazarlar, gerçekliğin her türlü görüntüsünü eserlerine yansıtarak, toplumu “etkisi altında tutan ve atalete sürükleyen” “gizemi” dağıtmayı kendilerine âdetâ görev addetmişlerdi. Hüseyin Rahmi Gürpınar, bu gizemin dağılması adına toplumda hâkim olan geleneksel düşünüş biçimlerini gündemine alıyordu. Toplumun her türlü görüntüsünü, hikâyelerine yansıtmak eğilimindeydi. “*Tabible beraber fahişelerin muayenehanesine gideceksiniz, morga gireceksiniz, teşrih masasının başında çürümüş etleri, sinirleri karıştıracaksınız.*” şeklinde düşünen Hüseyin Rahmi Gürpınar, “*Hakiki hikâyecilik bütün ulûmu, funûnu, ihtiva eden her fenalığı, her marazı, her gizli fesadı, yarayı aydınlığa çıkaran yüksek bir kudrettir.*” diyordu.⁹⁷

Diğer taraftan süreci şu şekilde de okuyabiliriz. Osmanlı merkezi otoritesi olan saray karşısında modern bürokrasi bir merkez olarak belirmeye başladıkça, modern bürokrasi merkezlerinden yayılan fikirlerle Osmanlı'nın Avrupa merkezleri karşısında bir çevre ülkesi olduğu kabulü yerleşmeye başladı. Bir önceki bölümde

⁹⁵ Findley, Kalemîyeden Mülkiye'ye a.g.e., s. 230

⁹⁶ Cevdet Kudret, a.g.e., s.237

⁹⁷ a.e., s. 286

Osmanlı'nın çevre-merkez ilişkileri ele alınırken merkez kavramı üzerinde iki farklı tanımlama yapılmıştı. Birincisi iktisadi anlamda merkez; Şevket Pamuk'un kavramlaştırmasıyla Osmanlı'nın ekonomik ilişkiler anlamında yöneliş gösterdiği dünya ekonomisinin merkezlerini ifade ediyorken, Türkiye'nin sosyal yapısıyla ilgili Şerif Mardin'e ait olan merkez kavramlaştırması ise Cumhuriyet'in kuruluşundaki kadrolardan askeri ve sivil bürokrasiyi tanımlıyordu. Bu bürokrasi, ilk başta Tanzimatla daha sonra ise Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve sonra gelen İttihat Terakki ile birlikte, iktisadi anlamda, batı merkezlerine yönelişin de üstlenicisi ve yönlendiricisi oldular.

Daha önce belirtildiği gibi bu dönemde Tanzimat sonrası ortaya çıkan yeni bürokratların yaşadığı yerler yeni merkezler olarak ortaya çıkmıştı "Ali ve Fuat Paşa gibi devlet adamlarının konaklarındaki Avrupalılaştırmış yaşam biçiminin öteki kesimlere de sıçramasıyla batı taklidi yeni bir yaşam toplumun üst tabakalarında gittikçe yayıldı. Bu dönemde halk gündeme henüz tam anlamıyla girmediği için merkez-çevre yine bürokrasinin kendi içinde gelişmiştir. Batılılaşmayı tam olarak idrak ettiği iddia edilen bürokrat tipler merkez, bunu bir taklit olarak yaşadığı söylenenler ise bu dönemde çevreye yerleştirilmiştir.

Ahmet Mithat Efendi'nin Felatun Bey ile Rakım Efendi romanından başlayarak Rakım Efendi gibi tipler batılılaşmayı doğru idrak edenler olarak merkeze yerleştirilmiş, Felatun, Bihruz, Suphi, gibi mirasyedi tipler krizin eşiğinde bırakılarak çevreye yerleştirilmiştir. Ahmet Midhat Efendi'nin eserinde Rakım Efendi tipi üzerinden bir Yeni Osmanlı kimliği çizilmiş ve karşısına tüketim odaklı züppe tipi olarak Felatun yerleştirilmiştir. Tam burada, Ahmet Midhat Efendi'nin himayeci anlayışı ve karşısındaki Münif Efendi'nin tam pazar ekonomisi anlayışı karşılaştırılabilir. Ahmet Midhat Efendi kendi iktisadi görüşlerinin Rakım tarzında bir tip ortaya çıkaracağını düşünerek romanını yazarken, Münif Efendi'nin iktisadi görüşlerinin Felatun tipine yol açacağını ortaya koymaya çalışmıştır denebilir. Burada bir önceki bölümde bahsettiğimiz, Münif Efendi'nin iktisadi görüşlerini ve yine David Urquhart'ın, Osmanlı piyasasının sınai mallara açık pazar haline gelmesi için yaptığı gözlemleri hatırlamakta fayda var. Bu gözlemler dikkate alındığında gerek Urquhart, gerekse Münif Efendi'nin iktisadi görüşlerinin toplumda

yayılabilmesi için Felatun-Bihruz gibi tüketici tiplere ihtiyaç vardır. Ahmet Midhat Efendi'nin himayeci iktisadi görüşlerini ve Sevday-ı Say-u Amel'de anlattıklarını bir araya getirdiğimizde onun prototipi olarak karşımıza Rakım Efendi tipi çıkar. Rakım Efendi Osmanlı kalarak muasırlaşacak insanın bir temsili hüviyetindedir. Felatun, Bihruz gibi tipler ise tam anlamıyla Batılılaşmış olarak karşımıza çıkar.⁹⁸

İttihat ve Terakki'den doğan asker ve sivil bürokratların uzun bir çatışma, savaş ve iç mücadele döneminden sonra Cumhuriyeti ilan etmesiyle birlikte, Tanzimat'tan itibaren başlayan batılı bürokrat tipi zaferini ilan etmiştir denebilir. Bu bir anlamda Rakım Efendi tipinin çeşitli sosyal şartlar altında değişerek ve batılılaşma/laikleşme anlamında "tekamül ederek" iktidarı ele alması olarak değerlendirilebilir. Jale Parla'nın, Babalar ve Oğullar isimli çalışmasında Rakım Efendi ile ilgili, "*eğitiminin de dünya görüşünün de temelini İslami ilimlerin oluşturduğu, batıcı bir eğitimin ancak İslami ilimler gölgesinde ve denetiminde zararsız kalabileceği*"⁹⁹ şeklindeki tespitlerini göz önüne aldığımızda, yeni kurulan Cumhuriyet'te ideal tip olarak sunulacak Rakım Efendiler, referanslarını artık dini ilimlerden değil tamamen batılı eğitimden almış olarak belirir.

Bu tipin karşısına yerleştirilen Felatun/Bihruz tipi; daha önce belirttiğimiz geleneksel kalıplarına uyumsuzluğundan dolayı Tanzimat döneminde çevreye yerleştirilerek eleştirilmiştir. *Bihruz; Türk göreneklerini küçümser. Şalvarlı, yelekli ve peçeli halkı gördüğü zaman hayrete düşer.*¹⁰⁰ Bihruz tipi bu özellikleriyle ilk dönem Tanzimat yazarları tarafından eleştirilirken aslında yapılan eleştiri bir yönüyle geleneğin kodlarına dayalı bir iktisadi yapılanmayı savunan çevrelerin tam anlamıyla pazar ekonomisine dayalı bir gelişim çizgisini savunan Münif Efendi çizgisine de bir eleştirisidir.

Tanzimat'tan, Cumhuriyet'e kadar geçen zamanda Osmanlı iktisadi sistemi tam anlamıyla Batıya karşı çevreleşme sürecini yaşarken, bu çevreleşme sürecinde

⁹⁸ Burada şunu da belirtmek lazımdır ki Batılılaşmayı ve onun istediği iktisadi tüketim normlarını aslında tam idrak eden Felatun, Bihruz gibi tiplerdir. Cumhuriyet sonrası iktisat tarihine baktığımızda Batı'nın kapitalist toplum ilişkilerine tam anlamıyla geçiş yapabilmek isteyen çevrelerin en çok mücadele edecekleri himayeci iktisadi kalkınmacılar olacaktır.

⁹⁹ Jale Parla, **Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014 s. 32

¹⁰⁰ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s.39

Batı'nın ittifak kurabileceği iktisadi kalıpları benimseyen Bihruz tipinde temsilini bulan; Münif-Ohannes-Cavit Bey çizgisi olmuştur. Böylece Bihruz tipi ekonomik süreçlerin yönlendiricisi olarak merkeze iyiden iyiye yerleş(t)ir(ilir). Tanzimattan Cumhuriyete ilerleyen süreçte iktisadi anlamda Batı merkezlerine tam anlamıyla bağımlı hale gelme sonucu Osmanlı çevreleşirken, diğer taraftan Bihruz tipi de merkezileşecektir. Çünkü Osmanlı iktisadi zihniyetinin çevreleşmesi ancak Bihruz'un merkeze yerleşmesiyle mümkün olacaktır.

Cumhuriyetle birlikte Rakım Efendi tipinin temsiline yerleştirilen askeri-sivil bürokrasi çevreleşme sürecinde sürekli Bihruz tipine(Burjuvazi) ihtiyaç duyacak, fakat onu kontrol altında tutmaya çalışacaktır. Cumhuriyetin kurucu kadrolarını askeri ve sivil bürokrasi ile ticaret erbabının oluşturduğunu bir sonraki bölümde göreceğiz. Bu bir bakıma himayeci bir iktisadi politikayı savunan askeri ve sivil bürokrasinin temsiline yerleştirebileceğimiz Rakım Efendi tipi ile tam anlamıyla liberalleşmeyi ve pazar ekonomisini savunan İş Bankası çevresinin temsiline yerleştirebileceğimiz Bihruz tipinin zorunlu ittifakıdır. Daha önce “Yeni Osmanlılarca ortaya atılan Jön Türklerce sürdürülen fikirlerin, dinsel yönleri törpülenerek yeni kuşaklara aktarıldığını belirtmiştik. Bu bir bakıma bürokrasiyi temsil eder anlamda, Rakım Efendi tipinin de dönüşümüdür.

Yeni cumhuriyetin kurucu kadrolarını oluşturan Bihruz-Rakım Efendi terkihi yeni bir kimlik olarak merkezde belirirken bu defa çevreye geleneksel kodlarla düşünen halkı yerleştirecek ve onun kimliğini dönüştürmeye çalışacaktır. Bu terkihin halka bakışını yukarıda bahsettiğimiz Hüseyin Rahmi Gürpınar'da ilk elden görebiliriz. Hüseyin Rahmi Gürpınar, bu anlamda hikâye ve romanlarıyla bir geçiş döneminin özelliklerini tüm yönleriyle yansıtır ve “eski” ile “yeni” arasında bocalayan tipler, eserlerinin konusu olur.

1.2 BÜROKRASI-BURJUVAZİSİNİ OLUŞTURUYOR

Bürokrasi'nin Tanzimatla birlikte başlayan merkeze doğru ilerleyişi, Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte son noktasına ulaşmıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi adeta yeni bir kanun-ı kadim olarak ortaya çıkan Cumhuriyet'in resmi ideolojisi ve bu ideolojinin yürütücüleri dönemin CHP yönetimi altında örgütlenmişler ve bu örgütlenen gruplar daha sonra gelecek olan ekonomi politikalarında belirleyici olma vasıflarını sürekli elde tutma gayreti içerisinde olmuşlardır. Tanzimatla birlikte ortaya çıkan iktisadi yaklaşımlardan Osmanlı kalarak muasırlaşmak fikrinin, Cumhuriyet'e intikal ederken, Türk kalarak kapitalistleşmek şekline dönüştüğünden ve milli burjuvaziye kaynak teşkil ettiğinden daha önce bahsetmiştik. Oluşturulmaya çalışılan milli burjuvazi bir zorunlulukla ortaya çıkmıştır. Elbette bu zorunluluğun hikâyesi oldukça uzun bir anlatıya sahiptir Faroz Ahmad, İttihatçılık'tan Kemalizm'e isimli çalışmasında bu uzun hikâyeyi kısaca özetlemiştir. Osmanlı'da elbette bir burjuvazi vardı fakat bu daha çok Rum, Ermeni, Levanten ve Yahudiler'den oluşuyordu.¹⁰¹ 1908-1918 yılları arasında, bir Türk burjuvazisinin oluşumu yönündeki çabaları ve bu çabaların İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bürokrat kadrolarıyla ilişkisini ayrıntılı bir şekilde inceleyen Faroz Ahmad, çalışmasında milli bağımsızlık ve ekonomik düzelmenin Türk burjuvazisinin oluşturulması ile gerçekleşeceğine dair görüşleri Yusuf Akçura'nın “ modern devletin temeli burjuva sınıfıdır.” şeklindeki ifadeleriyle özetlemiştir. Yusuf Akçura'nın, görüşlerini şu şekildedir:

“Çağdaş müreffeh devletler, burjuvazinin, iş adamlarının ve bankerlerin omuzları üzerinde ortaya çıkmıştır. Türkiye'deki Türk milli uyanışı, Türk burjuvazisinin doğuşunun başlangıcıdır. Ve eğer Türk burjuvazisinin doğal gelişmesi zarar görmeden ya da kesintiye uğramadan devam ederse, Türk devletinin sağlam bir şekilde kuruluşu garanti altına alınmış demektir.”¹⁰²

¹⁰¹ Boratav; a.g.e., s.23

¹⁰² Türk Yurdu, sayı 63, 3 Nisan 1914, s. 2102-2103, Aktaran: Faroz Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizm'e**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999, s. 41

Jön Türklerin ekonomi politikaları kısaca bu cümlelerde karşılığını buluyordu. Hükümet ve İTC aracılığıyla, milli bir kapitalist ekonomi oluşturma çabasıydılar. Yusuf Akçura “ *Türkler kendi aralarından bir kapitalist sınıf çıkaramazlarsa, köylüler ve memurlardan oluşan bir Türk toplumunun yaşama şansı olmayacaktır.*”¹⁰³ diyordu. İkdâm, Tanin, Türk Yurdu gibi dergiler aracılığıyla yayınlanan yazılarda bir Türk burjuvazisinin oluşturulmasının zorunluluğundan bahsediliyordu. 1917 yılında savaşın olumlu bir sonuca bağlanacağı düşüncesiyle, bir komisyon kuruldu ve vardığı sonuçlar açısından bu komisyon, kendi içinde ikiye bölünmüştü. Bir taraf tam anlamıyla devlet kontrolünü arzuluyordu, onlara göre; burjuvazinin serbest hareket etmesi sınıf çatışmalarına yol açardı ve bu yüzden çatışmayı önlemek için bürokrasinin kontrolünde devletçi bir ekonomi kurulmalıydı. Bu çizginin karşısında olanlar ise devletçi ekonominin “ bir tür sosyalizm” veya Bolşeviklik olduğunu öne sürdüler. Bu fikri ayrışmaya rağmen, burjuvazinin varlığını kabul ve garanti eden devletçilik tanımı 1918 yılında zafer kazandı. Bu dönemde formüle edilen devletçilik tanımı Türk burjuvazisinin zaferini başlatan 1945 sonrası çok partili hayata kadar bir politika olarak kısmen uygulandı.¹⁰⁴

Bu politikalar çerçevesinde Cumhuriyet sonrası oluşturulmaya çalışılan milli burjuvazinin sanayici kanadını temsil eden sanayi burjuvazisi ile bürokrasi arasında geçiş İş Bankası aracılığıyla sağlanacaktı.¹⁰⁵ Bu geçiş sayesinde oluşan homojen bütünleşme ve beraberinde uygulanan devletçilik sanayi üretiminin artmasını sağlamış, yerli sanayinin büyümesinin ekonomi üzerindeki siyasi kontrolün artmasıyla sonuçlandığı bir dönemde bürokrasi ve burjuvazinin çıkarları birbirine denk düşmüştür. Çağlar Keyder’in; “*Burjuvazinin, ancak bürokrasiyle kurduğu ittifakın kurallarına riayet ettiği sürece, ekonominin bazı bölümlerine hâkim olmasına izin verilmişti. Ayrıca, bürokrasi, sadece devlet gelirlerinin harcanması yoluyla değil, aynı zamanda üretim araçlarını doğrudan doğruya kontrol ederek, ekonominin önemli bir bölümü üzerinde denetim kurmuştu.*”¹⁰⁶ tespitinde de görüleceği üzere Cumhuriyet’in ilk yıllarında bürokrasi ile burjuvazi arasında,

¹⁰³ a.e., s. 57-59

¹⁰⁴ a.e., s. 60

¹⁰⁵ Çağlar Keyder, **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014 s. 136

¹⁰⁶ a.e., 156

bürokrasinin kontrolünde bir burjuvazi şeklinde tanımlanabilecek bir birliktelik söz konusudur. Korkut Boratav; “Milli iktisat okulunun devlet desteğiyle bir yerli ve milli burjuvazi yetiştirilmesini kalkınma ve modernleşmenin temel mekanizması olarak gören yaklaşımı, 1923 sonrasının iktisat politikalarına damgasını vurmuştur.” şeklindeki tespitleri de bu görüşü desteklemektedir.¹⁰⁷

Burjuvazi ile bürokrasi arasındaki ilişkide, daha önce belirtildiği gibi burjuvazinin bürokrasinin kontrolünde yoluna devam etmesi, onun izin verdiği ölçüde ve belirlediği sınırlar dâhilinde hareket etmesi; yalnızca burjuvazinin belli bir sermaye birikimini sağlamasına kadar sürdürülebilir olmuştur. Bu yüzden üretim araçlarının sahibi olanlar, bürokrasinin kontrolü altında varlığını devam ettirebilmişler, bürokrasi ile ilişkilerini dönemin şartlarına göre gözden geçirme gereği duymuşlardır. Nitekim “Osmanlı ve Türkiye tarihine has bir anlamda bürokrat olarak kabul edeceğimiz bu grup, *üretim güçlerinin daha süratli gelişimini engellemiştir.*”¹⁰⁸

Bu engelleme refleksinin sonucunda belli bir dönemlik “uzlaşıdan” sonra bürokrasi ve sanayi burjuvazisi arasında ayrışmanın ortaya çıkması kaçınılmaz bir sonuç olarak gerçekleşecektir.¹⁰⁹ Bir bakıma Bihruz tipi Rakım Efendi tipinin kalıplarını kırmak, daha önce olduğu gibi daha fazla liberalleşmek isteyecektir. İkinci Dünya Savaşı yıllarında vurgun ortamının oluşması ve savaş koşullarında devam etmesi, CHP iktidarı altında ve büyük ölçüde onun sayesinde mümkün olmakla birlikte, ortaya çıkan nihai durum ilk başta çıkarlarına uygun olmasına rağmen sonradan bürokrasi ile homojen bir yapıda varlığını sürdüren sanayi burjuvazisinin çıkarlarına ters düşmüştür. Çağlar Keyder bu durumla alakalı şunları söyler:

¹⁰⁷ a.e., s. 89

¹⁰⁸ İdris Küçükömer, **Düzenin Yabancılaşması**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994, s. 15

¹⁰⁹ Burjuvazi, siyasi güdümlü birikim yoluyla yeterli güç topladıktan ve savaş dönemi vurgunlarıyla saflarını güçlendirdikten sonra, kendisini ideoloji düzeyinde bürokrasiden ayırt edebilecek güçte buldu. Ulusal dayanışmayı her şeyin üstünde tutan korporatist birlikçilik karşısında piyasa liberalizminin düsturlarına sarıldı. Burjuvazinin platformu, kontrol altındaki fiyatlardan, ürüne el koyan jandarmadan, devlet tekellerinden ve başlıca kaygısı vergi toplamak olan devletten kurtulmayı vaat ediyordu. Doğrudan söylenmese bile, siyasi otorite çevresinde kurulan ayrıcalık yapısı da kırılacaktı. (Keyder; a.g.e., s. 148)

“Tüccarların savaş döneminde sağladığı birikim önemli boyutlara ulaştı ve burjuvazi ile bürokrasi arasındaki ittifakın çözülmesinde önemli bir etmen oldu. Karaborsadaki vurgunlara ve tüccarların yaptığı spekülasyona karşı sesler yükseldi. Maaşları artık fiyatların gerisinde kalan bürokratlar ile vurgun imkânları pek fazla olmayan sanayiciler rahatsızlıklarını dile getiriyorlardı. Rejimin bu vurgunları önleyecek araçlara sahip olmadığı da ortaya çıkmıştı. Şehirlerde ekmek ve diğer ihtiyaç maddelerinin karneye bağlanması fazla işe yaramayan ve ağır aksak işleyen bir uygulamaydı. Hâli vakti yerinde olanların alışveriş edebileceği paralel piyasalar ortaya çıktı. Gazeteler büyük kazançlar sağlayan faaliyetlere ilişkin haberlerle doluydu. Genel kıtlık ve yoksulluk atmosferi içinde, birilerinin büyük vurgunlar yaptığının bilinmesi kısa zamanda hükümet aleyhtarlığına dönüştü ve suçlu aramaya başlandı. Bu arayış hükümeti bir kez daha İstanbul’daki gayrimüslim ticaret burjuvazisine cephe almaya yöneltti.”¹¹⁰

Gayrimüslim ticaret erbabının ve taşralı kimi grupların kontrolsüz zenginleşmesi sonucu bu durumun önüne geçmek gayesiyle çıkarılan Varlık Vergisi’nin de ağır sonuçları olmuştur. Bu dönemde uygulanan politikalardan Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu, Köy Enstitülerinin açılması gibi uygulamalar, oluşmaya başlayan yeni zenginlere karşı, savaş koşullarında Varlık Vergisi’nden dolayı olarak etkilenen taşralı halkı, örgütlemeyi hedefleyen ve merkezi bürokrasi etrafında kümelenen statükoyu ve bu statükonun zenginlerini korumaya yönelik girişimlerdi.¹¹¹ CHP içerisinde bulunan bürokrat kanat toprak reformu ile burjuvazinin muhalefetine karşı, yoksul köylülerle ittifak kurmayı amaçlıyordu. Feroz Ahmad’ın bu durumla ilgili tespitleri de şöyledir:

¹¹⁰ Keyder; **a.g.e.**, s. 145

¹¹¹ İdris Küçükömer Düzenin Yabancılaşması isimli çalışmasında Toprak reformu ile ilgili olarak şu tespitleri yapar: “Toprak reformu, reform yapılabilse, büyük toprak sahipleri ile köylü arasındaki gücü bölecek bir hareket olurdu. C.H. Partisi yöneticilerinin meseleyi bu açıdan görüp görmediklerinden emin değilim. 1945’de bir toprak reformu meselesi ortaya çıkmıştı. Bu çok ılımlı bir reform deneyi ya da provası idi. Sonuç ne oldu? Yukarda açıkladığımız gelişme içinde, sonuç Demokrat Parti’nin kuruluşu oldu. Büyük toprak sahipleri için bir dış tehlikenin söz konusu olmadığı ve ilkel birikimin önemli olduğu bir dönemde, C.H. Partisi bürokratları, başlıca üretim araçları sahiplerinin karşısına çıkıyordu. Fakat öyle bir zamanda çıkıyordu ki, harp içinde faşizm paraleline de düşebilen bürokratlar, artık faşizmin yenilmiş olduğunu görüyorlardı. İlkel birikime sahip olanların karşısında bürokratik politik güç eriyordu. Devletçilik devamlı kaçınılmazlığa rağmen, savunulamaz halde idi. Kısaca bu ortamda C.H. Partisi temel üretim aracı olan toprağın büyük sahiplerinin karşısına çıkmıştı. Bu hal, yukarda verdiğimiz bürokratik davranışlardan birinci hale uymaktadır. Fakat, C. H. Partisi bürokrati, bu toprak reformu deneyinde yenildi.” İdris Küçükömer, **a.g.e.**, **s.101**

“Asker-bürokrat seçkinler, toprak sahipleri ve burjuva arasındaki siyasal ittifakta statükonun korunmasını imkânsız hale getiren bir aşınma vardı. Özel sektör iyice gelişmişti ve artık devletin önceden kestirilemeyen, keyfi davranışlarına katlanmak istemiyordu. Batı’dan özellikle Türk sisteminin piyasa güçlerine açılmasını isteyen ABD’den gelen baskı, bu gelişmeyi teşvik etti. Nitekim özel sektörün CHP içindeki temsilcileri, liberalleşme yönünde baskı yaparken, sert devletçiler, devletin baskısını artıracak şekilde sistemi dönüştürmek istiyorlardı. CHP içindeki görüşler, Ocak 1945’te Meclis’in önüne gelen Toprak Reformu tasarısı çevresinde kutuplaştı. Sertlik yanlısı Kemalistler bu önlemle Türkiye’yi bağımsız bir mülk sahibi köylüler cumhuriyetine dönüştürerek, toprak sahiplerinin ve savaş zenginlerinin gücünü kırmak istiyorlardı.”¹¹²

Bahsedilen kadrolarla köylüler arasında ittifakın kurulamaması, bu kadroların geleceğine dair önemli bir işaret olacaktır. Sonuçsuz kalan bu ittifak gayreti ilerleyen dönemlerde bürokrasinin, burjuvaziye tabi olmak zorunda kalacağını habercisidir.¹¹³

1.2.1 Resmi İdeoloji ve Hikâye

Bir merkez unsuru olarak bürokrasi ve çevre unsuru olarak halkın sosyal yapıda tam bir çerçeveye yerleşmesi ancak Cumhuriyet sonrasında gerçekleşecektir. 1908 II. Meşrutiyet ile Cumhuriyet arasındaki dönemde bürokrasi fiili olarak merkezi temsil ediyor olsa da bunun tam anlamıyla hukuki karşılığı Cumhuriyet’in ilanı ile gerçekleşmiş olacaktır. Bu dönemde yukarıda isimlerini zikrettiğimiz İkdâm, Tanin, Türk Yurdu, Genç Kalemler gibi dergiler sadece milli burjuvazi oluşturulması çerçevesinde iktisadi analizler yapan yazılar değil bunlardan daha çok milli dil ve milli edebiyat oluşturulması planı dahilinde yazılar yayınlıyorlardı. Yusuf Ziya Öksüz’ün uzunca incelemesinin konusu olan bu dergiler ve özelde Genç Kalemler dergisi Ali Canip Yöntem, Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin’in birlikteliğiyle çıkıyor, İttihat ve Terakki Cemiyet’inin gayri resmi yayın organı gibi işlev görüyordu. Bu ve diğer dergiler Meşrutiyet’ten sonra fiili olarak hâkim olan İTC bürokrasisinin

¹¹² Feroz Ahmad, **Modern Türkiye’nin Oluşumu**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2012, s. 126

¹¹³ Çağlar Keyder; **a.g.e.**, s.159

çerçevesinde milli bir lisan oluşturulması için çabalıyorlardı.¹¹⁴ Bütün bu görüşler çerçevesinde Ömer Seyfettin hikâyelerini yazıyordu. Hikâyelerinde yeni bir lisan oluşturmanın gayretini gösteriyor, “ *Ulusal edebiyatın, ulusal dilden doğacağı*”¹¹⁵ görüşünü dillendiriyordu. Söyleyişten çok düşünceye önem veren Ömer Seyfettin, kendini halkı aydınlatmaya adanmış dile getiriyordu. Seçkinlerden çok avâmın, azınlıktan çok çoğunluğun eğitimine kendini vermiş olan Ömer Seyfettin, milli burjuvazi gayretinde olan bürokrasinin görüşleri çerçevesinde milli edebiyat ve milli lisan oluşturmayı vazifesi olarak görüyordu. Nasıl ki Müsameretname yazarı Emin Nihat yahut Muhayyelat yazarı Aziz Efendi; bürokrasinin ilk belirmeye başladığı dönemde bürokrasinin gereği olan “büyülü atmosferin” dağılmasına katkı sağlamış ve Aziz Efendi “ usûl-u dervişan üzre sade ibareyle”¹¹⁶ yazdım demişse, artık bürokrasinin fiili olarak merkezde bulunduğu 1908 sonrası dönemde de Ömer Seyfettin, yeni bürokrasinin yani İttihat ve Terakki kadrolarının, zihinsel altyapısını eserleriyle oluşturmayı hedefliyordu. Aziz Efendi gibi ilk dönem yazarlarında bu tutum belki bilinçli bir hareket değildi fakat Ömer Seyfettin’e gelindiğinde bürokrasi- burjuvazi ve milli edebiyat arasında, yukarıda andığımız dergiler çerçevesinde bilinçli bir bütünlük oluşturulmuştu.

Bürokrasi bu dönemde artık merkezde bulunurken, yine onunla birlikte teb’adan halka dönüşüm gerçekleşmiş, İTC, köylüye yönelik politikalar oluşturmayı planlamıştır. Ne var ki bu politikalar köylülük bölgedeki statükoyu değiştirememiş ve hatta köylülüğün sömürülmesi 1914’te başlayan savaş döneminde sermaye birikiminin başlıca kaynağı haline gelmiştir. Bu dönemle ilgili Ahmet Şerif, Tanin gazetesinde köylülerle yaptığı mülakatlarda, “ evvelce bazı işler daha iyiydi, bugün bütün bütün karıştı, devlet dairesine gitsek amir memur belli değil, hükümet hâlâ bizim dertlerimize bakmıyor.” gibi yakınmalar aktarmıştır.¹¹⁷ Bu yakınmalara karşı önlemler alınmış, idealist hedefler belirlenmiş, *Halka Doğru Cemiyeti* kurularak köylülerin eğitimi için kütüphaneler ve uygun fiyatlı kitaplar basılması

¹¹⁴ Yusuf Ziya Öksüz, **Türkçe’nin Sadeleşme Tarihi, Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995 s. 78**

¹¹⁵ Cevdet Kudret, **Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 1859-1959**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1971 C.2 s. 23

¹¹⁶ Yusuf Ziya Öksüz, **a.g.e., s. 11**

¹¹⁷ Faroz Ahmad, **Modern Türkiye’nin Oluşumu, a.g.e., s. 62-63**

düşünülmüştür. İttihat ve Terakki'den Cumhuriyet'e geçişte, idealizm Kemalist felsefenin “ Köylü Milletin efendisidir.” cümlesinde karşılığını bulmuş fakat bu idealizm Faroz Ahmad'ın aktardığına göre toprak ağalarıyla uzlaşının sağlanması sonucu statükoyu kabullenmekle sonuçlanmıştır.¹¹⁸ Eşraf ve gelenekler böylesi bir kabullenmenin sorumlusu görülmüş ve dönemin yazarlarının eleştirileri bu çevrelere ve düşüncelere olmuştur. Bu eleştirileri getiren gruplar kendilerini merkeze, köylü ve eşraf kesimleri çevreye yerleştirmişlerdir. Bu isimlerin başında belki de Yakup Kadri Karaosmanoğlu gelir. Yakup Kadri, ileride ele alacağımız Sadri Ertem'in bir öncüsü olarak, ilk dönem hikâyelerinde Cevdet Kudret'in ifadeleriyle, doğrudan halkın geleneklerini hedef olarak alır, toplumsal baskılara karşı bireysel özgürlüğü savunur.¹¹⁹ Bu özelliğiyle de öncelikle Sadri Ertem'den başlayan bir damarın öncüsü olarak belirir. Bilhassa Yakup Kadri'nin Kadro Dergisi'nin görüşlerinden etkilenen ve hariçten bir kadrocu olarak anılan Sadri Ertem, yine kendisinden sonra gelecek olan toplumcu gerçekçi köy edebiyatının öncüsü olacaktır.

Merkez ve çevre ayrımı, Jorge Largain'e göre “On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan ve halen geçerli olan kültürel kimliklerin oluşumunu etkileyen en önemli ayrımdır.”¹²⁰ Largain, merkez ülkelerinin kendilerini ve çevreyi nitelendirmelerine dair şunları söyler:

“ Küreselleşme sürecinin öncü gücü olarak bu sürecin merkezinde bulunan ülkeler, kendi ulusal kimliklerini merkezî, egemen bir şekilde tanımlamışlar, diğer kültürlerin tümünü çevre ve aşağı olarak nitelendirme misyonuna sahip olduklarını düşünmüşlerdir. Aynı şekilde çevre ülkeler kültürel olarak aşağı ve merkez ülkelere bağımlı ülkeler olarak algılanmıştır. Çevre ülkeleri de kendilerini bir çok yönden böyle değerlendirmektedir.”¹²¹

Jorge Largain'in ifadesiyle Avrupalılar, “Avrupa'yı merkez, Avrupalı

¹¹⁸ a.e., s. 83

¹¹⁹ Cevdet Kudret a.g.e., C. 2. S.98

¹²⁰ Jorge Largain, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çev. Neşe Nur Domaniç, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1995, s. 216

¹²¹ Largain, s. 216

olmayan “ötekini çevre, ve aşağı olarak; görmüşlerdir.”¹²² Bu yaklaşım “kendini tarihin oluşumunda merkezde gören ve diğer herkesi çevreye yerleştiren bir kavrayıştır. “Akıl insanlığı mutsuzluktan kurtaracaktır. Bilgi; bilim, eğitim ve ilerlemenin anahtarıdır. O zaman araççıl aklın ve bilimin yeterince gelişmediği Avrupa dışındaki dünyanın, bir mutsuzluklar dünyası olarak görülmesi şaşırtıcı olmamaktadır.”¹²³

Bu yaklaşım dikkate alındığında nasıl ki Avrupa diğer ülkeler nezdinde kendini merkez olarak görüyor ve çevreyi aşağı olarak nitelendiriyorsa, bir çevre ülkesi olan Türkiye’nin de iktisadi anlamda merkez olan Avrupa’ya yönelişini üstlenen Türkiye’deki bürokrasi(merkez) de kendini Avrupalı olarak tanımlıyor ve merkeze yerleştiriyor; halkı çevreye yerleştirip aydınlatılmaya muhtaç bir nitelikte görüyorlar ve aynı zamanda diğerlerinin de Avrupalı standartlara, yaşam şekillerine dönüşmesini arzuluyorlardı. Osmanlı’dan devraldıkları mirasla kendilerini merkeze yerleştiren bürokrasi, Tanzimat döneminde nasıl ki saf züppe tipi Felatun’u, sonraki dönemlerde ise Meftun tiplerini çıkarıcılık üzerinden ele almışsa, bu dönemin romanlarında da bu tiplerin benzerleri aferistler olarak ele alınıyordu. Halk ise bu defa hiçbir şeyden anlamayan kaba cahil görgüsüz olarak nitelendiriliyor, bu “cahilliğiyle” de bir bakıma aferist tiplerinin dümenine su taşımış olarak eserlerde yansıtılıyordu.

Merkeze göre halkın dünyası tıpkı Avrupalıların “ötekiler olan Avrupa dışındakilerin dünyasını” tanımladığı gibi mutsuzluklar dünyasıydı. Bu dünyaya ancak kendilerinin temsil ettiğine, halkın ulaşmasıyla mutluluk gelebilirdi. Resmi ideolojinin kurucusu ve yönlendiricisi olan bu “merkez” kadro, “akılcı, bilimsel, hurafelerden arındırılmış” Avrupalı bir modelin temsilini şahsıyla bütünleştiriyordu ve çevre unsurlarını bu yaklaşımlarıyla ötekileştiriyorlar ve dönüştürmeyi tasarlıyorlardı. Şakar’a göre de¹²⁴ “söz konusu dönüşüm, tepeden inmeci bir yöntemle tabana yayılmaya çalışıldığından halkla devlet arasında derin bir yarılma meydana” geliyordu ve bu dönüşüm sürecinde merkez, kendi dışında kalan taşra unsurlarını ötekileştirmiş oluyordu.

¹²² a.e., s. 196

¹²³ a.e., s. 195

¹²⁴ Cemal Şakar, **Yazı Bilinci**, Ankara, Hece Yayınları, 2006, s. 91

Bu dönüştürme süreci, bir taraftan devletin baskı aygıtları¹²⁵ aracılığıyla yapılmaya çalışılırken diğer taraftan devletin ideolojik aygıtları¹²⁶ kültür üreticileri tarafından devreye sokuluyordu. Devletin baskı aygıtları, asıl yapısı kurumları aracılığıyla baskı kurmakken belli oranda ideoloji içerdiği gibi ideoloji aygıtları da asıl işlevi ideolojik olarak dönüşümü sağlamakken yine kurumları aracılığıyla belli oranda baskı uygular.¹²⁷ Devletin ideolojik aygıtlarından olan kültürel dianın uygulayacağı baskı, çizilen ideolojik çerçeveye uymamaktan kaynaklanan ötekileştirme, görmezden gelme ve kimi zaman son kertede de devletin baskı aygıtlarına işi havale etmek olarak belirir.

Türkiye’de cumhuriyetin kuruluş yıllarında halkın ideolojik aygıtlar kullanılarak kültürel anlamda dönüşümünün sağlanması için Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Halk Evleri, Türkiye Musiki Kongresi gibi kurumlar vazife ifa etmiştir.¹²⁸ Bu görevin verildiği gruptan birisi olarak da yine Kadro Dergisi çevresi öne çıkmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında bizzat Atatürk’ün desteğiyle Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Vedat Nedim Tör, Şevket Süreyya Aydemir gibi isimler tarafından kurulan Kadro Dergisi, kimi noktalarda Kemalist ideolojinin teorilerinden ayrılıyor olsa da büyük oranda CHP için ideoloji üreten bir yapıdaydı.¹²⁹ Kemal Karpat’a göre¹³⁰ “Edebiyata, “ toplumsal”ı sokmak düşüncesi

¹²⁵ Althusser’e göre; Devletin İdeolojik Aygıtları(DİA) DİA’lar devletin (baskı) aygıtıyla aynı şey değildirler. Marksist teoride, devlet aygıtı şunları kapsar: Hükümet, Yönetim, Ordu, Polis, Mahkemeler, Hapishaneler vb. ki bunlar devletin Baskı Aygıtını oluştururlar. (Althusser, s. 33)

¹²⁶ Dinî DİA (Değişik Kiliseler sistemi),Öğretimsel DİA (değişik, özel ve devlet "okulları sistemi) ,Aile DİA’sı ,Hukuki DİA,Siyasal DİA,Sendikal DİA ,Haberleşme DİA’sı,Kültürel DİA. DİA’ları Devlet’in (Baskı) Aygıtından ayıran şu aşağıdaki temel farktır. Devlet’in Baskı aygıtı zor kullanarak işler, oysa DİA’lar "ideoloji kullanarak işlerler.” Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 33

¹²⁷ Althusser, baskı aygıtlarının ve ideolojik aygıtların bu iç içe geçmişliğiyle alakalı İdeolojik Devletin Aygıtları kitabında şu açıklamaları yapar: “Gerçekten de ister Baskı ister ideolojik olsun, devletin her aygıtı hem baskı, hem de ideoloji ile işler; ama devletin ideolojik aygıtı ile devletin (Baskı) aygıtını birbirine karıştırmamayı gerektiren çok önemli bir ayrım vardır arada. Bu ayrım, devletin (Baskı) Aygıtı, kendi hesabına baskıya tümüyle (fizik baskı dahil) öncelik verirken, ideolojinin burada ikincil bir işlevi olmasıdır (bütünüyle baskıya dayanan aygıt yoktur). Aynı biçimde, fakat tersine DİA’larda ideoloji tümüyle öncelik kazanırken, aynı zamanda baskıya, en son durumda olsa bile, fakat yalnızca en son durumda çok hafifletilmiş, gizlenmiş, hatta sembolik bir baskıya (bütünüyle ideolojiye dayanan aygıt yoktur) ikincil bir işlev verildiği söylenmelidir.” (Althusser, a.g.e s. 35)

¹²⁸ Kültürel dönüşümün gerçekleştirilmesi bağlamında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Esra Dicle Başbuğ, **Resmî İdeoloji Sahnedeyi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013

¹²⁹ Mustafa Türkeş, **Kadro Hareketi, Ulusçu Sol Bir Akım**, İstanbul, İmge Kitabevi, 1999, s. 205

düzenli olarak önce, hükümetin desteğiyle 1932 -1934 yılları arasında yayımlanan ideolojik *Kadro* dergisinde belirdi Başlıca amaç, ülkenin gerçeklerine göre, Cumhuriyet için toplumsal-siyasî bir felsefe kurmaktır.”

İdeolojik dönüşümlerin iktisadi beklentileri de içerdiğini burada gözden kaçırmamak gerekir. İktisadi beklentiler, hakim odakların ekonomik anlamda çıkar ilişkilerini de ifade eder ki bu beklentiler hem ideolojiyi belirler hem de ideolojiden etkilenir. Bu dikkate alındığında devletin ideolojik aygıtlarını kullananlar bunu aynı zamanda iktisadi beklentilerini gerçekleştirmek için de bir araç olarak görmüşlerdir. Bu anlamda *Kadro* dergisi cumhuriyetin ilk yıllarında CHP içerisindeki askeri-sivil bürokrasi, eşraf, sanayi ve ticaret burjuvazisini kapsayan geniş ittifakın içindeki askeri-sivil bürokrasinin arzuladığı iktisadi çerçevenin hakim kılınması için de ideoloji üretmiştir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında yayınlanmaya başlayan “*Kadro*, açıkça, özel sektörün karar alma mekanizmalarının içinde yer almasının engellenmesi ve özel sektörün Türkiye ekonomisi içinde asgari düzeyde tutulması gerektiğini savunmaktaydı ki bunlar açıkça özel sektör ve özellikle de İş Bankası grubunun çıkarlarıyla çatışmaktaydı. *Kadro*, Celal Bayar'ın iktisat bakanlığına atanmasına açıkça karşı çıkmadı, fakat özel sektörün devlet tarafından kontrol edilmesini, özel sektöre Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı'nda marjinal bir yer verilmesini ve özel sektörün karar alma süreçleri ve mekanizmalarının dışında tutulması gerektiğini sık sık dile getirerek, İş Bankası grubunu ve genelde özel sektörü tedirgin etti. *Kadro* özel sektörün ve özellikle İş Bankası grubunun çıkarlarına ters düşen görüşleri savunmaktaydı.

Kadro dergisinin kapanışından yaklaşık beş ay sonra CHP Genel Sekreteri Recep Peker bir konuşmasında, CHP'nin solunda Marksistler, sağında liberaller olduğunu, solundaki Marksistlerin devletçiliği uç noktaya çekmeye çalıştıklarını, sağındaki liberallerin ise liberal ekonomiyi savunduklarını ifade etmiştir. Peker isim belirtmemekle birlikte, CHP'nin solunda bulunan Marksistler diye tanımladığı

¹³⁰ Kemal Karpat, *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, İstanbul, Varlık Yayınları, 1962 s. 33

kuvvetle muhtemeldir Kadroculardır.”¹³¹ İnönü’nün Kadro ‘da bir makale yayınlaması ve bu makalenin devletçilik özelinde yazılmış olması CHP içindeki İş Bankası grubunun Kadro'ya karşı daha şiddetli olumsuz propaganda yapmasına yol açmıştır. Siirt Milletvekili ve İş Bankası Genel Müdürü Mahmut Soydan'ın Kadro dergisini Komintern propogandasını yapmakla suçlayarak, Kadro 'ya karşı tavır alması bu döneme rastlamaktadır. CHP içerisinde liberal ekonomiyi savunan İş Bankası grubu ile bürokratik kontrolü savunanlar arasındaki bu ayrım daha cumhuriyetin ilk yıllarında başlamıştı. 1947 yılına gelene kadar parti içerisinde oluşan bu çatlak derinleşecek ve CHP içerisindeki eşraf ve sanayi burjuvazisini temsil eden gruplar, 1940’lı yıllarda Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu, Toprak Mahsulleri vergisi gibi uygulamalar sonucunda partiden ayrılarak Demokrat Parti’yi kuracaklardır.

Kadro Dergisi çevresi bu özellikleriyle eşraf ve sanayi burjuvazisi karşıtlığında birleşiyorlar, bu sınıflara karşı bir merkez unsuru olarak bürokrasinin kontrolünde bir gelişim çizgisini kabulleniyorlardı. Kadro'nun önerisi, Kemalistlerin uyguladığı devlet eliyle burjuvazi oluşturulması stratejisi yerine, devletin burjuvazinin işlevini yerine getirmesiydi.¹³²

Bu anlamda, askeri-sivil bürokrasinin bir merkez unsur olduğunu göz önüne alırsak, Kadro Dergisi’nin daha özelde bu grubun ideolojik tercihlerine uygun bir kültürel Dia işlevi gördüğü daha önce belirtilmişti. Bu çerçeveye uygun bir şekilde gerek Yakup Kadri’nin romanları gerekse hikâye özelinde değerlendirirsek sonra gelecek olan Sadri Ertem, Kenan Hulusi, Bekir Sıtkı sonraları köy enstitülü yazarlar olan Fakir Baykurt, Talip Apaydın Mehmet Başaran gibi isimler eliyle halkı dönüştürmek tasarlanmıştır. Bu ideolojik çerçeveden sapma gösteren Necip Fazıl Kısakürek, Nazım Hikmet, Sabahattin Ali, Orhan Kemal gibi isimler ise ilk elden kültürel dianın baskısına maruz kalmıştır. Kültürel Dia’nın merkezini temsil eden askeri-sivil bürokrasi, kendi dışında kalan grupları devletin baskı aygıtlarını ve ideolojik aygıtlarını kullanarak dönüştürmeyi hedefliyordu. Bu yüzden sanayi ve ticaret burjuvazisi romanlara aferistler olarak nitelenen çıkarıcı gruplar olarak giriyor,

¹³¹ Mustafa Türkeş, **a.g.e.**, s. 208

¹³² **a.g.e.**, s. 219

halk ise cahil, geleneklerin kısılcacında hurafelere boğulmuş bir kimlikle hikâye ve romanlarda nitelendiriliyordu. Kültürel ideolojik dönüşümü arzulayanların, halkı dönüştürmek için yöneldiği konu “köy” oldu.

Türk edebiyatında köy konusu Nabizade Nazım’ın Karabibik isimli eserine kadar götürülebilecek bir başlangıca sahipken, bu temaya ideolojik bir fonksiyon ve gelişen güç aygıtlarına karşı ittifak kurulabilecek bir karşı güç işlevi yüklenmesi cumhuriyet sonrasına rastlar. Asım Karaömerlioğlu’na göre Cumhuriyet sonrasında *“Köycülük ideolojisi sınıf temelli ideolojileri yadsırken; durağan, toplumsal farklılaşmalardan arınmış bir ülke tahayyülü kurmuş; bir taraftan tabandan gelişebilecek hareketlerin önünü kesmek için bir araç olarak düşünülürken, bir taraftan da büyük ölçüde tarıma dayalı bir ülkede milliyetçiliğe anti-sosyalist bir kitle tabanı oluşturması tasarlanmıştır.”*¹³³ Yakup Kadri’nin Yaban romanı Cumhuriyet döneminde köylüler ve köy hayatına ilişkin yazılan ilk eserlerden birisidir. Karaömerlioğlu Yakup Kadri’nin eseriyle alakalı şu tespitleri de önemlidir:

*“Eserin edebi niteliği bir yana, birçok tarihçiye göre Yaban Türk romanının gelişiminde bir dönüm noktasıdır. Romanda Yakup Kadri Türk aydınlarına, dikkatlerini köylülere, köy meselelerine çevirmeleri için çağrıda bulunur. Kemalist önderliğe, rejimi destekleyecek toplumsal bir taban olarak köylülerin değerini hatırlatır, bu konulara gözlerini kapatan aydınları eleştirir.”*¹³⁴

Yakup Kadri, o dönemde Dikmen gazetesine verdiği bir beyanatta “ Refik Halit ile ben şehirli tiplerden ayrılarak mevzumuzu köylerden, halkın arasından ve çobanlardan seçtik.” demiştir.¹³⁵

Yakup Kadri’nin ardından bir süre sonra yine onun etkisiyle Kadro Dergisinin fikirlerini temele alan yazarlar da edebiyat sahasında eserlerini vermeye başlarlar. Bunlar içerisinde ilk dikkati çeken Sadri Ertem’dir. Mehmet Özden’in yazdığı bir makalede hariçten bir Kadrocu olarak nitelenen Sadri Ertem, yazdığı

¹³³ Asım Karaömerlioğlu, **Orada Bir Köy Var Uzakta**, “ Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem”, İstanbul, İletişim Yayınları,2006, s. 151

¹³⁴ a.e., s.155

¹³⁵ Cevdet Kudret, a.g.e., C.2. s. 162

hikayeler ve Vakit Gazetesi çevresindeki yetiştirici özelliğiyle CHP içerisindeki Kadroculara eserleriyle katkıda bulunmuş, Türk İnkılabının Karakteri isimli incelemeyi yazdıktan sonra da CHP'den milletvekili seçilmiştir. Mehmet Özden; Sadri Ertem ile ilgili şu tespitleri yapar¹³⁶: “Sadri Ertem, 1890lar kuşağını oluşturan Kadroculardan bir on yaş kadar küçük ve Kadro dergisinin yazarları arasında yer almasa da fikir itibarıyla hariçten bir Kadrocludur ve onlar gibi maddeciliği Kemalizm'in emrine verir. Nitekim Vakit gazetesinde ilk üç sayısı yayınlanan dergi için ‘Kadro, Tek Fikirde Beş Adam’ (30 Mart 1932) başlıklı bir destek makalesi yayımlar.

Tahir Alangu'ya göre Sadri Ertem'in en belirgin özelliği “*Cumhuriyet çağının, devrimlerinin, o yeniden kuruluş günlerinin başlıca ilkelerinin propagandasını yapan hikâyeler yazmış olmasıdır. Bunlar, tek parti devrinin başlıca vasıfları, ekonomi planlaması, devletçi ekonomi, okuma yazma seferberliğini anlatan devrimci ve hamleci devlet idaresinin amaçlarına uygun eserlerdi.*”¹³⁷ Sadri Ertem'in hikâyelerinin tematik yapısına baktığımızda karşımıza çıkan tablo da şu şekildedir:

*“Türkiye’de kapitülasyonlar, yabancı sermayenin koloni metodlarıyla yerli halkı sömürüşü, köylü ve işçinin patron ve tüccar elinde ezilişi, yerleşen endüstrinin orta çağ hayatı yaşayan köyler üzerinde etkileri, halk ve köylünün gerçek durumu karşısında aydınların gülünç davranışları, fabrika hayatında işçiyi ezen kötülükler, usta ve işçi çekişmeleri, sarıklı ve medreseli zümrenin yeni devletin laik tutumu karşısındaki direnişleri, bunların iç yüzleri, büyük endüstri ve fabrika karşısında küçük atölyelerin çöküşü, İstanbul külhanbeylerinin yaşayışı...”*¹³⁸

Sadri Ertem hikâyesi, resmi ideolojiyi temsil ederken aynı zamanda, CHP içerisindeki yerel eşrafı, sanayi burjuvazisini, İş Bankası çevrelerini ve halk içerisinde cari olan yerleşik değerleri, eleştirir bir nitelik taşıyordu. Sadri Ertem'in öncülük ettiği çizgide Refik Ahmet, Bekir Sıtkı, Kenan Hulusi gibi isimlerin eserler

¹³⁶ Mehmet Özden, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi** Yıl 8 Sayı 15 Bahar 2012, s. 159

¹³⁷ Tahir Alangu, **Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman**, İstanbul Matbaası, 2. Baskı, 1968, s. 68

¹³⁸ a.g.e., s. 68

verdiği belirtilmişti. Bu isimler içinde Sadri Ertem ortaya koyduğu örneklerin edebi gücüyle değil, hikâyede bu yolu açmış olmasıyla öne çıkmıştır.”¹³⁹ Sadri Ertem’deki acemilik, dil ve anlatımdaki özensizlik ile kişilerdeki cansızlığı büyük oranda aşan Sabahattin Ali ve Orhan Kemal bu yolu daha kuvvetle temsil ederek, devam ettirdiler. ¹⁴⁰Bu isimler toplumcu gerçekçi çizgide eserlerini verirken, köy ve köylülük meselelerine yaklaşımda diğerlerinden ayrıldı. Bu isimler, eserlerinde yerel eşrafın ve yereldeki diğer güç odaklarının karşıtlığını ortaya koyarlarken aynı zamanda resmi ideolojiyi temsil eden bürokratları da eleştirdiler ve bu özelliklerinden dolayı kültürel Dia’nın baskısına maruz kaldılar.¹⁴¹

1.3 27 MAYIS DARBESİNİ HAZIRLAYAN ETKENLER

1940’ların sonuna yaklaşıldığında CHP içerisindeki çatlak derinleşmişti. 1940’lı yıllarda CHP içerisinde Kadrocuların düşüncelerinden etkilenen bir grup tarafından uygulamaya konan Toprak Reformu, Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu, Köy Enstitülerinin açılması, gibi uygulamalar, iktisadi ve eğitime dönük dialar olmalarından dolayı taşralı halkı oluşmaya başlayan yeni zenginlere ve yerel eşrafa

¹³⁹ Alim Kahraman, **Modern Türk Hikâyesi**, (Kavram, Gelişim Seyri Tematik ve Karşılaştırmalı Okumalar) İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2015, s. 56

¹⁴⁰ a.g.e., s. 58

¹⁴¹ Asım Karaömerlioğlu’nun değerlendirmeleri Sabahattin Ali’nin toplumcu gerçekçi çizgideki diğer yazarlardan ayrılan yönlerini ortaya koymak açısından önemlidir: “Sabahattin Âli yazılarında köylüleri ve sıradan insanları küçümsemez, bilakis oklarını aydınlara çevirir. Yakup Kadri’den ayrıldığı yön budur. Sabahattin Âli aydınları, şehirli ayrıcalıklı sınıfları betimlerken hep onların cehaletlerini, küstahlıklarını, bencilliklerini, samimiyetsizliklerini, düşük ahlaki değerlerini vurgular. Çoğu zaman, yalancılardır. Dillerine pelesenk olan şu sözü tekrarlamaktan hiç vazgeçmezler: “Fakat ne de olsa, köylü bizim efendimizdir. “Köylü verdiğine mukabil ne alır? Yolunu kendi yapmağa mecburdur, sokakları zavallı talihinden daha karanlıktır ve mektep, yüz köyün birinde bile yoktur. Jandarma oralara asayıştan ziyade vergi tahsilini temin için gider. Kendimizi aldatmayalım, köylü mütemadiyen vermiş, buna mukabil hiçbir şey almamıştır. Bunları itiraf etmek bile belki, eğer bir parça vicdanımız varsa, yediğimiz bir lokma ekmeğin boğazımızda kalmasına sebep olacaktır ve ihtimal vicdanımızın sadasını duymamak için: ‘Köylü efendimizdir!’ gibi cümleler güzel bir morfindir. Fakat hiçbir cümle hakikati değiştirmek iktidarın da değildir” Taşrayla organik bir bağı olmayan ya da orayı anlama yeteneğinden -hatta niyetinden yoksun şehirli aydınlarla hükümet yetkilileri, ütopyaçı, gerçekdışı fikirlerini küstah, kibirli, hakir gören, tepeden inmece bir üslûpla taşraya uygulamaya çalışıyorlardır. Aydınlar gibi hükümet yetkilileri de Sabahattin Âli’nin sert eleştirilerinden nasiplerini alırlar. Köylülerin devletle olan ilişkileri hikâyelerinin çoğunda ele alınan bir konudur. Hükümet yetkilileri kırsal kesimin sorunlarını çözmekten âciz, bizzat kendileri bu sorunların çözümünün önünde engel oluşturan asalaklar olarak anlatılırlar. Köylülerden, onların değerlerinden, yaşam tarzlarından, geleneklerinden nefret eden hilekâr, bencil, hep maddi çıkarlarının peşinde koşan kişiler olarak resmedilirler.” Asım Karaömerlioğlu s. 168-169

karşı örgütlemeyi amaçlayan başarısız girişimlerdi. Mezkûr uygulamalar dolaylı olarak bir merkez unsuru olarak bürokrasi etrafında kümelenen statükoyu korumaya yönelik girişimlerdi. Bürokrasi, kanuni düzenlemeler yoluyla yerel eşrafın bir güç odağı olarak servet temerküzünün önüne geçmeyi hedefliyordu.

Savaş koşulları ortadan kalktıktan sonra Varlık Vergisi'nin uygulanmasını bir dönem destekleyen vekiller bu kanunu "lanetlemekte"¹⁴² birbiriyle yarışır hale gelmiştir. İlk dönemde burjuvazi ile bütünleşen bu vekillerin verginin uygulanmasına destek vermesi Ankara merkezli sanayi burjuvazisinin İstanbul merkezli gayri müslim ticaret burjuvazisini zayıflatmak istemesiyle alakalıdır. Çağlar Keyder'in yaptığı yorumu dikkate alırsak kanunu tartışmadan kabul eden sanayi burjuvazisi ile içli dışlı olmuş vekillerin kanunun gayri müslimlere, Müslüman varlık sahiplerine kıyasla on katı daha fazlasıyla uygulanacağından haberdar oldukları sonucu çıkmaktadır.¹⁴³

Savaşın son yıllarına gelindiğinde bürokratların Kadro hareketinden etkilenen bir kanadı, devletçi ideolojinin sol bir yorumunu yaparak bürokrasinin kontrolünde yeniden bir inşa dönemini hedefledikleri anlaşılmaktadır. Seçilen ideoloji genellikle "Kadro" dergisinde savunulan görüşlerle uyuşmakta, bürokratlar Kadro 'da savunulan toplumsal yapıya ulaşmakta bu planları bir araç olarak kullanmayı arzulamaktadırlar. Sınıfsal bir dayanağı olmadığı için uygulanamayan bu plan, burjuvazinin bürokrasi ile olan ittifakını gözden geçirmesi gibi bir sonuç doğurmuştur.

Bunların yanı sıra uluslararası baskının da liberal ekonomiyi savunan bir yönetimle yola devam etme arzusu Türkiye'yi önemli bir kavşak noktasına getirmiştir. Burada liberalleşme yanlısı olan, savaş ekonomisinin uygulamalarından zarar gören kesim ile savaş ekonomisinin uygulamalarından yana olan kesim arasındaki karşıtlıktan doğan ayrışma tek parti içerisinde de bir ayrışma meydana getirmiştir ve çok partili hayata geçişin önü bu ayrışma ile açılmıştır.

Savaş ekonomisinin uygulamalarından rahatsız olan kesimler Adnan Menderes, Fuat Köprülü, Celal Bayar, Refik Koraltan gibi isimlerin etrafında

¹⁴² Keyder; a.g.e., s. 145

¹⁴³ a.g.e.,145

örgütlenerek Demokrat Partiyi kurmuşlardır. Partinin kurulması ve ardından iktidara gelmesiyle, Türkiye'nin siyasi tarihinde bir devamlılık arz ettiğini söylediğimiz, çevreleşme olarak kavramsallaştırılan sanayi merkezleriyle bütünleşme sürecinde yeni bir dönüm noktasına gelinmiştir. Bu durum, bürokrasi etrafında örgütlenen kesimler yerine sivil siyasetin temsilcilerinin bu vakitten sonra bütünleşme sürecini yöneteceğinin göstergesidir. Daha önce Türkiye siyasi tarihinde iki devamlılık çizgisi olduğunu bunun birisinin ordunun ve bürokrasinin sivil siyaset üzerindeki etkisi(Rakım Efendi etkisi), diğerinin ise batının sanayi merkezlerine tam yöneliş(Bihruzlaşma) olduğunu söylemiştik. Çok partili hayata geçildiği, bu iki devamlılık çizgisinin ayrışma noktası olan 1946 yılından birkaç yıl sonra Demokrat Parti iktidara gelmiş ve bu dönemden sonra iki devamlılık çizgisi arasındaki açığı sürekli artmıştır. Bilhassa Kadro hareketinin görüşlerini temel alarak CHP tarafından uygulamaya konulmak istenen ekonomi politikalarının sonucunda bürokrasinin güdümünden ayrılan burjuvazi, bu dönemden sonra bürokrasinin kontrolünde değil, onu kontrol eden, gerekli gördüğü durumlarda onunla ittifak kuran bir hüviyet kazanmıştır.¹⁴⁴

İlk iktidara geldiği dönemde sanayi burjuvazisinden geniş toprak sahiplerine ve halka kadar geniş bir kesimin desteğini alan DP, iktidara gelişiyle birlikte eksenini değiştirmeye başlamış ve tarım burjuvazisi ve büyük toprak sahiplerinin çıkarlarını geniş bir halk tabanına dayanarak incelemeye başlamıştır. Bu sebepten ilk başlardaki ittifakın unsurlarından olan sanayi burjuvazisini 1950'li yılların ikinci yansından itibaren karşısına almıştı. Bu eksen değişikliği elbet ordu ve merkezi bürokrasiyi oluşturan kesimler ile sanayi burjuvazisi için bir rahatsızlık oluşturmuştu ve 27 Mayıs darbesi çevreleşme sürecinde taşradaki unsurların temsilcisi Demokrat Parti'nin batı ile anlaşmazlığa düştüğü bir dönemde gerçekleşmiştir.

Atatürk'ün ölümünün ardından gelen 8 yıllık sürede burjuvazinin bürokrasinin gölgesinden kurtulmaya başlaması ve oluşan burjuvazinin ikinci dünya savaşı koşullarında iyiden iyiye servetlerini artırması, bürokrasinin askeri kanadında ciddi rahatsızlıklar oluşmuştur. Bürokrasi ile burjuvazi arasında bu dönemde oluşmaya başlayan açıdan bahsetmiştik. Bu açının ortaya çıktığı noktada iktidara

¹⁴⁴ A.g.e., s.159

gelen Demokrat Parti döneminde, bürokrasinin askeri kanadı, oluşan burjuvazi karşısında kendi konumunu güvenceye alma gereği duymuştur. Bu döneme dair Feroz Ahmad'ın anlattıkları meselenin anlaşılması açısından önemlidir:

“1960'ta iktidarı ele geçiren subayların çoğu Cumhuriyet'in askeri okullarında Atatürk'ün karizmasının gölgesinde eğitim görmüşlerdi. Atatürk'ün 1938'de ölmesinden sonra iktidara sıradan ve zayıf kişilerin geçtiğine dair bir duygu oluştu. Genç subaylar, ülkede yaşayan diğer kesimlerin kendilerini özdeşleylemedikleri yeni bir hayat tarzı ve kültür yaratan yüksek memur ve işadamlarının oluşturdukları yeni hâkim sınıftan hoşlanmıyorlardı”¹⁴⁵”

Askeri bürokrasiyi temsil eden ordunun burjuvazi karşısında yenik düştüğüne dair vehmi ordunun ekonomik kaygılarını artırmıştır. 27 Mayıs askeri darbesinden sonra kurulan OYAK gibi teşekküller aracılığıyla, askeri bürokrasi, sanayi burjuvazisi karşısında askeri bir güç olmanın yanında ekonomik bir güç olarak da belirmiştir. OYAK kurulduğu dönemden sonra önemli bir sermaye birikimi sağladı ve Avrupa pazarlarıyla önemli ortaklıklar kurdu. Bu tarihten sonra artık askeri bürokrasi için güvenliğin yanı sıra ekonomik istikrarın devamı da önem arz eder hale gelmiştir.¹⁴⁶ Ekonominin millileştirilmesi gayesiyle cumhuriyetin ilk yıllarında desteklenen ve oluşturulmaya çalışılan burjuvazinin, doğası gereği bürokrasiden kopma yönündeki eğiliminin karşısında artık bizzat bürokrasinin kendisi ekonomik bir kurum olarak ortaya çıkmıştır. 14'lerden Orhan Erkanlı, “ülkede pirinç fiyatlarından, karayollarına ve dahi turistik yörelere kadar her şey milli güvenlikle alakalıdır,” derken, aynı zamanda bürokrasiden bağlarını koparan burjuvaziye de yeri geldiğinde milli güvenlik karşısında bir tehdit olarak algılanmış görünmektedir.

¹⁴⁵ Feroz Ahmad, **a.g.e.**, s. 148

¹⁴⁶ 1960'tan sonra bürokrat grubun subay kesiminin, kitle olarak niteliğini değiştirecek, tarihi bir gelişmenin içine itilmekte olduğunu görüyoruz. Bürokratların subay kesimi kitle halinde üretim aracı sahibi sınıf olmaya itilmektedir. Başka deyişle kapitalist sınıfa girmeleri sağlanmaktadır. Bu bürokrat davranış almasıklarından dördüncü almasığa (alternatife) uyan bir yöneliştir. Bu gerçekleştiği ölçüde, diğer koşullar değişmediği sürece, üretim araçlarına sahip olarak büyük parça halinde artık ürün elde etmenin devamlı ve garantili yolu nihayet açılmış olacaktır. Açılan yol bürokrat kitleler için yeni bir yoldur. Kısaca, yönetici tam bürokrat bir grubun öncülüğü ile bütün subaylar ORDU YARDIMLAŞMA KURUMU yoluyla kapitalist sınıflar içine dönüştürülüyor ya da aktarılıyorlardı. Böylece, D. Parti döneminde, özel ellerde sermaye birikirken, nisbi ve mutlak olarak fakirleşen subay grubunun durumu düzeltiliyor, D. P.'nin hatası artık tamir ediliyordu. İdris Küçükömer, **a.g.e.**, s. 115

Ordunun darbeden sonra otoriteyi sivil siyasete terk etme vaadinin ardından, 27 Mayıs 1960 darbesinden, 1971'teki 12 Mart muhtırasına ve buradan 12 Eylül 1980'e uzanan 20 yıllık süre, merkezi bürokrasiyi temsil eden gruplar ile çevre arasında tam anlamıyla mücadeleye dönüşmüştür.¹⁴⁷ Daha öncesinde Varlık Vergisi, Toprak Mahsulleri Vergisi, Köy Enstitüleri gibi uygulamalarla çevrenin gücünü kırmayı amaçlayan merkez 27 Mayıs'tan sonra tekrardan sanayi burjuvazisi ile ittifak kurmuş bir biçimde korparatizmi, sanayi burjuvazisi ise bürokrasinin araçlarını kullanarak servet temerküzünü hedeflemiştir.

27 Mayıs'tan sonra Bürokrasinin kurmayı hedeflediği korporatizm 1930'larda Kadro Dergisi'nin savunduklarına da uyuyordu. Ama bürokrasi ile burjuvazi arasında ittifak fazla uzun sürmeyecek, yeni kurulan planlama teşkilatındaki devletçi bürokratların istifaya zorlanmasında da anlaşılacağı gibi kısa sürede çözülecekti.¹⁴⁸

1.3.1 Bürokrasinin Bunalımı ve Bunalım Edebiyatı

1947 yılında çok partili hayata geçilmesi ve ardından gelen DP iktidarı ile birlikte resmi ideolojinin hükümet aracılığıyla temsili görelilik olarak sekteye uğradı. Şerif Mardin'in kavramlaştırmasıyla çevre unsurları artık merkezi nispi de olsa ele

¹⁴⁷ Hasan Bülent Kahraman merkezin gücü ve otoriteyi elinde tutmak için giriştiği gayreti şöyle ifade etmiştir: "Darbelerin temel maksadı Kemalist ideolojinin kurduğu apolitik siyasetle güçlenerek öne çıkmış merkezin siyasallaşma neticesinde çevreye kaptırdığı iktidarı geri almak istemesidir. Burada merkez derken siyasal merkezi işaret ediyoruz. Onu elinde tutan kuvvetleri Tarihsel Blok olarak adlandırıyoruz. Tarihsel Blokun kompozisyonunu ordu, bürokrasi ve aydınlar meydana getirir. Çevre ise amorf ve otantik halktır. Merkez ve Tarihsel Blok apolitik bir anlayışla kültürel bir toplumsal dönüşümden yanadır. Çevre ise politiktir ve aktif bir modernizasyonu talep etmekte ve desteklemektedir. 1923-50 arası Merkezin, 1950-60 arası Çevrenin, 1960-65 arası Merkezin, 1965-71 arası Çevrenin, 1971-80 arası Çevrenin, 1980-83 arası Merkezin, 1983-1997 arası Çevrenindir."

Hasan Bülent Kahraman, **Türk Solu'nun Çıkmaz Sokağı, Kemalizm Ordu İlişkisi**, DoğuBatı Dergisi, Ankara, 2011, Kasım Aralık Ocak 2011, sayı 59, s. 43 Merkez ile çevre arasındaki bu mücadele sürecinin 27 Mayıs darbesi sonrasına rastlayan döneminde Tarihsel Blok olarak adlandırılan ordu, bürokrasi ve aydınların oluşturduğu merkez ile sosyalist ideoloji bir araya gelmiş görünmektedir. Özellikle Yön Dergisi çevresinde toplanan bu grupların maksadıyla ilgili Suavi Aydın ve Yüksel Taşkın 1960 sonrası Türkiye Tarihi adlı çalışmalarında şu bilgileri verir: "İçinde zengin sanayicilerden, küçük burjuvalara, üniversite öğretim üyelerinden Milli Birlik Komitesi üyelerine, pek çok ismin yer aldığı Yön hareketinin sosyalizmden muradı, evrensel işçi sınıfının hareketine dayalı bir sosyalizm değil, Kemalizmin sol versiyonu (Sol Kemalizm) olarak nitelendirilebileceğimiz kalkınmacı, devletçi ve ulusalcı Türkiye'ye özgü bir sosyalizm yorumuydu. Suavi Aydın, Yüksel Taşkın, **1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 109

¹⁴⁸ Keyder; a.g.e., s. 180

geçirmeye başlamıştı. Bu hareketlilik beraberinde küçük burjuva bunalımı olarak adlandırılacak bir sonuç doğurdu. 1950’li yıllardan sonra çevrenin merkeze ilerlemesiyle doğru orantılı olarak artan bir küçük burjuva bunalımı ortaya çıkmaya başlamıştı. Milli gelirden daha fazla pay alma ve sosyal statünün korunması için verilen mücadeleler küçük burjuva bunalımının içeriğini oluşturmuştur. Her ne kadar küçük burjuva tabiri iktisadi olarak farklı anlamlara geliyor olsa da Fethi Naci’nin İsmail Cem’e dayanarak yaptığı kavramlaştırma temele alınırsa, Türkiye koşullarında küçük burjuvaziye oluşturan aydın ve bürokrat olarak anılan gruplar olmuştur.¹⁴⁹ Öğretmenlerden profesörlere hatta yer yer silahlı direnişi savunan üniversite öğrencilerine kadar küçük burjuvazi olarak adlandırılan gruplar her ne kadar sosyalist teori ekseninde kendini ifade ediyormuş gibi görünse de aslında İsmail Cem’in de ifade ettiği gibi yerleşik statükoyu devam ettirmeye yönelik bir tavır sergiliyorlardı.¹⁵⁰

İlk baştaki merkez unsurlar tarafından desteklenen, hiç değilse merkezle ideolojik olarak aynı görüşe sahip olan küçük burjuvazi yazarlarının kaleminden bu dönemden sonra İsmail Cem’in “Küçük Burjuva Huzursuzluğu” olarak yaptığı tanımlamaya uygun olarak bir taraftan bunalım edebiyatı adı verilecek eserler ortaya çıkarken diğer taraftan da köy enstitülerinin yetiştirdiği yazarların eserleri bu dönemde ortaya çıkmaya başladı. Bürokrasinin, taşra karşısında gücünü devam ettirme arzusunun toplumsal gerçekliği karşısında, köy enstitüsü çıkışlı toplumcu gerçekçi yazarlar, eserleri aracılığıyla bir taraftan; eşrafla, geleneklerle, “halkı atıl bıraktığını” iddia ettikleri iktisadi zihniyetle mücadele ederlerken, diğer taraftan bilerek veya bilmeyerek resmi ideolojinin yukarıda bahsedilen amaçlarına hizmet ediyorlardı.

Berna Moran’ın ifade ettiği gibi; “Nazım Hikmet ve Sabahattin Ali gibi isimlerin dışındaki “yazarlar, şairler romancılar, seçkin bürokrasinin iktidarını hemen hemen 1950’lere kadar desteklediler. Başka deyişle 1950 öncesi yazarları toplumsal ilişkilere resmi ideolojinin içinden bakıyorlardı.”¹⁵¹ Yazarlar 1950’li yıllara kadar seçkin bürokrasinin iktidarını destekliyorlardı fakat 1950’li yıllardan

¹⁴⁹ Fethi Naci, **Türkiye’de Roman ve Toplumsal Değişme**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1990, s. 358

¹⁵⁰ İsmail Cem, **Tarih Açısından 12 Mart**, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2009, s. 309

¹⁵¹ Berna Moran, **a.g.e.**, s. 14

sonra bürokrasi ve siyasi iktidar farklı bir grubun eline geçmişti. DP iktidarı ile birlikte köylüler, işçiler, sanayi burjuvazisi, taşra zenginlerine kadar uzanan geniş bir yelpaze iktidardaydı. Bu sebepten, bu dönemden sonra eser veren yazarlar, meselelere yine resmi ideoloji ekseninde yaklaşıyorlardı fakat bu dönemde siyasal temsilin ticaret burjuvazisi, eşraf ve halk ittifakından oluşan DP'nin eline geçmesiyle birlikte resmi ideolojinin temsili siyasal alanda karşılık bulamayınca halihazırdaki duruma muhalif bir çerçeve çizmiş gibi görünüyorlardı. Oysa, Hasan Bülent Kahraman'ın da ifade ettiği gibi Türk edebiyatındaki yazarların büyük çoğunluğu sadece 1950 öncesi için değil sonrasında da burjuva ideolojisine derinden bağlıydılar. Edebiyat büyük oranda burjuva ideolojisine bağımlı yazarların güdümünde bulunuyordu. Bu özellikleriyle de mevcut muhalefetleri, burjuva ideolojisinin devam ettirilmesine yönelikti ve bir anlamda çevrenin merkeze hareketliliğinden rahatsızlık duyuyorlardı.¹⁵² 1950-1960 arasında ortaya çıkan toplumsal değişimin oluşturduğu rahatsızlık yazarları bunalıma sürüklemişti.

Devlet organizasyonun, Althusserci tanımlamayla devletin baskı aygıtları ve ideolojik aygıtlarından oluştuğunu söylemiştik. Bu aygıtların kontrolünü elinde tutanlar, diğerlerini ya dönüştürürler, ya ötekileştirirler ve yahut da ötekileştirmenin sonucunda radikalize ederler. Bu dikkate alındığında cumhuriyetin ilk yıllarında bu aygıtlara hakim olanlar askeri ve sivil bürokrasi ile onların destekledikleri 1947 yılında çok partili hayata geçilmesiyle birlikte bu aygıtların kontrolünün kurucu unsurlar içerisindeki ticaret burjuvazisinin eline geçmesiyle birlikte, ilk başlarda bu aygıtlar tarafından desteklenenler 1950 kuşağı gibi kendilerinin ötekileştirildiklerini düşünecek 1970-1980 arası dönemde ise sınıflar arası çatışmayı gündemlerine alacaklardı. Çok partili hayata geçildikten sonra resmi ideolojiyi temsil eden bürokrasi gücünü kaybediyor, taşra zenginleşiyor, yerel eşraf hakimiyetini artırırken, geniş halk kesimleri de popülist politikalardan hoşnut oluyordu. Bu dönemde toplumcu gerçekçi yazarlar, halk arasında yaygın olan kurumların “köhnemişliğine” vurgu yaparlarken, 1950-1960 arasında hakim olan iktidara ve bürokrasiye muhalif olarak görülseler bile aslında kaybedilen bürokratik iktidarın farkında olarak ya da olmayarak destekçisi konuma geçiyorlardı. Çünkü ilk baştan beri resmi ideolojiyi

¹⁵² Hasan Bülent Kahraman, **1982 Yılıının Roman ve Öyküleri**, Varlık Yıllığı 1983, s. 82

temsil eden kesimler, ideolojinin satha yayılabilmesi için halkın kalıplaşmış değerlerden sıyrılması gerektiğini düşünüyorlardı. Bu değerlerin etrafında örgütlenen halk onlara göre manipülasyona açık bir duruma düşüyordu. Netice olarak bakıldığında bürokrasinin güdümünden sıyrılan ve burjuvaziyi kontrol altına almaya çalışan gruplar bunlara karşı halkla ittifak kurmayı tasarlıyorlardı. Ne var ki ittifakın kurulabilmesi için onlara göre halkın kolaylıkla aldatılmasına yol açan değerler dizgesinden sıyrılması zorunlu görülüyordu.

Devletin baskı aygıtları olan siyaset, hukuk gibi unsurların yönetici ve yönlendiricileri DP iktidarıyla birlikte daha önce dışladıkları ticaret burjuvazisi ve eşraf olmuşken, bu gruplar devletin ideolojik aygıtları olan kültürel, iktisadi, eğitim gibi diaları ittifak kurdukları geniş halk kitlelerinin beklentilerine göre şekillendirmeye başlamışlardı. Çevrenin merkeze doğru hareketlenmesi anlamına gelen bu durum, daha önce devletin ideolojik aygıtlarıyla uyumlu, küçük burjuva aydınları üzerinde bir umutsuzluk oluşturdu. Bu umutsuzluk ve bunalımı yaşayan ve 1923-1945 arasındaki resmi ideoloji ile uyumlu çevreler, dünyada o yıllarda ortaya çıkan varoluşçulukta kendilerini buldular ve buradan kendilerini tanımlaya başladılar.

1950'lerden itibaren resmi ideolojinin Menderes iktidarıyla birlikte değişime tabi tutulmasından 1970'li yıllara gelene kadar ilk elden Sadri Ertem'in açtığı yoldan devam eden köy enstitülü yazarlar eserlerini üretiyor olsalar da 50 kuşağı olarak adlandırılan öykücüler resmi ideolojinin temsili olan bürokrasinin Menderes döneminde uygulanan politikalarla bunalıma girmesine eş zamanlı olarak 1950'den 1960'lı yıllara kadar bir bunalım edebiyatı oluşturdular. 1950'lerden 27 Mayıs darbesine kadar resmi ideolojinin farklı bir düzleme kaymaya başlaması, solu hem ideolojik anlamda hem de ideolojinin bir yansıması olarak sanat ve özelde anlatı roman, öykü anlamında bir bunalımın eşiğine getirmişti. Orhan Duru'nun kendi kuşağını “ *Elimizden tutan yoktu.*” “ *Kendimizi bırakılmış sayıyorduk.*” “ *27 Mayıs Darbesi oldu. Aman ne iyi derken, 27 Mayıs Darbesini yapanlar beni de 147 öğretim üyesiyle birlikte üniversitenin kapısına koydular.*”¹⁵³ gibi ifadelerini göz önüne aldığımızda siyasal anlamda resmi ideolojinin hamiliğinden uzak kalan çevrelerin

¹⁵³ Orhan Duru, *Öykü Yazmanın Sırları*, Karakutu Yayınları, İstanbul, 2008, s. 67

bunalım edebiyatı olarak adlandırılan bir hüviyete bürünmesinin ardındaki siyasal sebepleri açık biçimde görürüz. 50 kuşağının bunalım edebiyatının sırf bir özenti sonucu değil, var olan siyasal durumun bir getirisi olarak ortaya çıktığını yine Orhan Duru'nun “ daha sonraki yıllarda bunalım ağırlaştı ve bizim kuşak en az 4 askeri darbe ve muhtıra yaşadı.”¹⁵⁴ ifadelerinden anlıyoruz.

Bu dönemin öykücülerinin sosyalist devrim modelinin her ne kadar teorik olarak bilgisinde değillerse de, bu sosyalist devrimin sosyalist gerçekçi çerçeveden, varoluşçu sosyalizme doğru evrilmesine Sartre'ın eserleri kanalıyla ulaşacaklardır. Hilmi Yavuz'un kendi kuşağının sol düşüncüyü seçmesinin Marx, Engels, Lenin okumaları sonucu değil, Tolstoy, Balzac okumalarıyla olduğunu söylemesi burada anlam kazanmaktadır.¹⁵⁵ Orhan Duru, Pazar Postasında yayınlanan bir yazısında şunları söyler: Orhan Kemal, Yaşar Kemal, Tarık Dursun K. Gibi yazarların gerçekçilikleri doğrusu artık bize biraz eski biraz Osmanlı gelmektedir.¹⁵⁶

1950 kuşağının belki de sosyalist idealinin, varoluşçu sosyalizme evrilmesi Sartre, Kierkegaard okumaları sonucu olması muhtemeldir. 1950 kuşağından Demir Özlü, Bunaltı Düşünüsü Üzerinde I başlıklı yazısında, bunaltının; toplumu şimdiye getiren geçmişten bunalmayı, dönün geleneklerinden, değerlerinden, törelerden alabildiğine sıkılmayı kapsadığını söyler. Burada açık bir şekilde görülmektedir ki bu kuşağın yazarları kendilerinden önce gelen sosyalist devrimci modele yeni bir yorum getirmişler ve 1930'lu yıllarda Kadro hareketinin etkisiyle başlayan Sadri Ertem hikâyeciliğinin 1950'lerdeki devamı olan Mahmut Makal, Fakir Baykurt gibi isimlerin toplumda yerleşik geleneklerle çatışan öykü karakterlerini, yeni ve kentli bir kimlikle yorumlayarak öykü sahasına dahil etmişlerdir. Bu dönemin öykü karakterleri artık, bir köye giderek oradaki yerleşik değerlerle mücadele eden “ aydın” bir öğretmen değil, kendisini geleneksel kodlarla düşünmeye zorlayan yerleşik değerlerin kısılacı altında iç dünyasında mücadele eden bireyler olarak ortaya çıkacaktır. Bu çerçeveden dönemin eserlerine bakacak olursak; Nezihe Meriç'in 1965 yılında çıkan Menekşeli Bilinç isimli kitabındaki hemen hemen bütün hikâyelerde sevişen veya özgürce sevişmek isteyen kadınların cinsel bunaltısı ve

¹⁵⁴ A.e., s. 67

¹⁵⁵ A.e., s. 43

¹⁵⁶ A.e., s. 51

birbiriyle, aileyle, çevreyle gelenekle çatışması ele alınır.¹⁵⁷ Bu kişileri engelleyen kuruluşlar(aile, çevre, gelenek vb) öfke ve isyan doğurur. Yine Demirtaş Ceyhun'un Tanrıgillerden Biri isimli eserinde kitabın ana kişisi Yavuz çevresinden kopmayı tasarlar. Şimdiye dek bağlı olarak yaşadığı töreleri, kuralları yıkıp sokaklarda koşmak, avazı çıktığıınca bağırarak ister. Ama hala “*bazı geleneklerden, bazı boş inançlardan kendini bütünüyle kurtaramaz.*”¹⁵⁸ Demir Özlü ‘nün Hüküm isimli hikâyesinde de hikâyenin kahramanı geçmişten, dünün değerlerinden, geleneklerden kopmuş olarak anlatılır.¹⁵⁹ Dönemin bir başka yazarı Ferit Edgü’ye göre de¹⁶⁰ *günün insanının bütün sıkıntısı kendi yarattığı törelerden kaynaklanmaktadır.* Orhan Duru için de durum farklı değildir, Yeni Ufuklar Dergisi’nde 1954 yılında yayınlanan *Bırakılmış Biri* isimli hikâyesinin başkışisi Yakup’un eski inançlarının sarsılmasına dair gözlemleri şu şekildedir:

“...Çevremdekiler kötü. Beni istemiyorlar. Yahut bana öyle geliyor. Hastalıklar niye hep beni buluyor, biliyor musun? Düşünüyorum da ondan(...) Okumasaydım, bir dükkân açardım. Bir kadın alırdım. Gündüz kalkar millete kazık atar, gece karımla yatarım. Senin anlayacağın hayvan gibi yaşadım. Hayvan gibi mesut olurdum. Okudum, Dertsiz başıma dert açtım.”¹⁶¹

Bu dönemde hakimiyeti elinde tutanlar, daha önce aferist olarak tanımlanan ve aşağı görülen ticaret burjuvazisi ile geniş toprak sahibi olan eşraftı. Bu gruplar halkla ittifak içerisine girmiş ve iktidarını sabitlemişlerdi. İdeolojik aygıtın yönlendiricisi olanlar bu defa Alparslan Türkeş’in “*Subaylar her yerde ikinci sınıf insan muamelesi görüyorlardı. Ankara’da insanlar bodrum katlarına, 'Kurmay Subay katı' diyorlardı. Eğlence yerlerinde subaylara 'limonatacı' adı takılmıştı*” ifadelerinden anlaşılacağı üzere bir taraftan askeri-sivil bürokrasinin gücünü yıpratıyorlar, diğer taraftan bu grupların ideolojik beklentilerini karşılayan yazar

¹⁵⁷ Asım Bezirci, **1950 Sonrasında Hikâyecilerimiz**, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2003 s. 37

¹⁵⁸ a.e., s. 78

¹⁵⁹ a.e., s. 91

¹⁶⁰ a.e., s. 98

¹⁶¹ a.e., s. 102

çevrelerini bir başka ifadeyle küçük burjuvaziyi Orhan Duru'nun "sahipsiz bırakıldık" ifadesinden anlaşılacağı üzere hiç değilse desteklemiyorlardı.

27 Mayıs darbesi bu " Umudunu Yitirmiş Kuşak"¹⁶² için bir umut gibi görünse de durumun daha sonra hiç de öyle olmadığı ortaya çıkacak, 1960'lardan sonra özellikle 12 Mart muhtırasından sonraki dönem, kent yaşamında yoğun göçle birlikte ortaya çıkan sınıflı yapının bir sonucu, sol ideolojinin, resmi ideolojiden umudunu keserek kendi gerçekliğini inşa edeceği bir dönemin başlangıcı olacaktır. Burjuvazi, 1950'li yıllara kadar bürokrasinin kanatları altında büyümeye çalışıyordu. Çok partili hayata geçilmesi ve ardından gelen Menderes iktidarı ile birlikte bürokrasi ile burjuvazinin arası açıldı. Burjuvazi bu dönemden sonra bürokrasinin kontrolünde değil, yeri geldiğinde bürokrasiyi kendi gelişimi için ittifak kurulabilecek bir araç olarak kullanma yolunu seçti.

1.4 27 MAYIS'TAN SONRA BÜROKRASI-BURJUVAZİ ÇEKİŞMESİ VE SONUÇLARI

Türkiye'nin toplumsal değişimine bakıldığında değişimin yönü merkez ile çevre arasındaki ilişkide, çevrenin merkeze yaklaşması ve merkezin buna karşı gösterdiği refleksler şeklinde özetlenebilir. Şerif Mardin'in merkez olarak nitelendirdiği, geleneksel Osmanlı bürokrat sınıfından, cumhuriyete intikal eden kurucu kadronun temsil ettiği yapıdır. Çevre bu merkeze yaklaşma eğilimi gösterdiğinde, merkezin bir şekilde onu dışarıda tutma çabası içinde olması ve taşıyıcı temsil eden çevrenin hamlelerinin oluşturduğu hareketlilik toplumsal değişimin başlıca sebebi olmuştur. 27 Mayıs'tan sonra da benzer bir refleksin Türkiye'nin sosyal yapısında ortaya çıktığı söylenebilir.

Menderes iktidarı döneminde çevreyi temsil eden gruplar, merkezde etkin olmaya başlamışlardı ve bu bürokrasiyi (küçük burjuvaziyi) temsil eden grupları rahatsız etmişti. Menderes iktidarı daha önceki bölümde de bahsedildiği gibi tek parti iktidarının hakim olduğu bir devrede, bürokrasinin Kadro hareketinden etkilenen bir kanadının, sanayi burjuvazisinin aleyhine gelişecek bir ekonomik yapılanmayı

¹⁶² a.e., s. 68

oluşturma gayretlerinin aksi sonucu olarak; burjuvaziden geniş toprak sahiplerine kadar geniş bir ittifakın neticesiyle ortaya çıkmış ve iktidara gelmişti. Bu çoklu ittifakı oluşturan her bir grubun, iktidarı kendi siyasal beklentilerinin odağında tutmak gibi bir amaçları olsa da DP, popülist politikalarıyla reel politiğin belirlediği şartlara bağlı olarak gelişimini sürdürmüş ve devamlılığını geniş köylü ve ticaret burjuvazisinin desteklenmesine bağlayan popülist politikalar izlemişti. “Geniş bir köylü tabanına dayanarak tarım burjuvazisi ve büyük toprak sahiplerinin çıkarlarına göre hareket eden ve o arada sanayiye karşı tarım ve ticarete öncelik veren çizgisiyle DP, 1950’li yılların ikinci yarısından itibaren yükselmeye başlayan sanayi burjuvazisini karşısına almıştı.”¹⁶³

DP’nin kendini iktidara taşıyan ittifak içerisindeki toplumsal tabanı en geniş grup olan geniş köylü kesimlerine ve ticaret burjuvazisine yönelik popülist politikaları ittifakın bozulması anlamını taşıyordu. Böylesi bir dönemde ittifakın sanayi burjuvazisini temsil eden grubu merkezi temsil eden bürokrasiyle yeni bir sürecin başlatıcısı olmak için anlaşmış görünüyordu.

27 Mayıs’ın çevrenin merkeze doğru hareketliliğinin sekteye uğraması anlamında küçük burjuvazi ile sanayi burjuvazisinin yeni bir ittifakının sonucu olarak devreye giren bir askeri darbe olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶⁴ “Demokrasi ve refah vaatlerinin sözcülüğünü ve “Kemalist devrimlerin bekçiliğini” üstlenen tek parti döneminin CHP’si, toplumsal ve iktisadî konumları yerinden edilen, mevcut yönetim tarafından karşı kutba itilen askerler, memurlar, aydınlar, sanayiciler ve diğerlerinin etrafında birleşmeye başladığı parti konumuna gelmişti.

Kalkınma, demokrasi ve Kemalizm, DP’ye karşı muhalefetin çerçevesini

¹⁶³ Gökhan Atılğan, **Yön Devrim Hareketi, Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel**

Aydınlar, İstanbul, Tüstav, 2002, s. 28

¹⁶⁴ “DP’nin iktidara gelişini “sevinç ve umutla” karşılayan 1950’nin genç subayları (Aydemir, 2000: 168) öfkeliydi; General Fahri Belen’in söylediğine göre (aktaran Özdemir, 1989: 42) artık “maışet derdiyle, gece şoförlük ve buna benzer işler” yapmaya başlamışlar, muhalif tutumlarını hissettirmeye başladıklarında ise Başbakan Menderes’ten “kravatlı şövalyeler” cevabını almışlardı (Erkanlı, 1972: 8). Tek parti döneminde daima ayrıcalıklı bir konuma sahip olan memurlar tedirgindi; büyük bir gelir kaybına uğradıkları gibi çıkarılan kanunlarla her an konumlarını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelmişlerdi (Eroğul, 1998: 162-164; Şayian, 1983: 298- 308). Aydınlar, gazeteciler, üniversite hocaları iktidarın karşısındaki yerlerini almaya başlamışlardı; Başbakan kendisini eleştiren öğretim üyelerine “kara cübbeliler” diyor (Aydemir, 2000: 183), ülkede ki sorunların yaratıcısı ve tahrik edicisi olarak gösterilen gazeteciler aleyhine sayısız davalar açılıyordu.” **a.e.**, s. 28-29

çizen başlıca temalardı.”¹⁶⁵ Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte DP çatısı altında toplanan ittifakın geniş köylü kesimleri dışındaki grupları, yeniden CHP saflarında bir araya gelmiş görünmektedir. Sanayi burjuvazisinin bürokrasiyi temsil eden CHP ile yeni bir ittifak içerisinde olması uluslararası piyasalar açısından da bir zorunluluk olarak görülmektedir. Sanayi burjuvazisinin sermaye birikiminin uluslararası piyasalara intibakının sağlanabilmesi bu birikimi yönetme ve yönlendirme açısından devletin ekonomiyi planlama tabanına oturtması ile mümkün olacaktı. Ne var ki popülist politikalar ile varlığını devam ettirme yolunu seçen DP iktidarının planlama tabanına oturtulmuş bir ekonomik politika izlemesi pek mümkün görünmüyordu. *“Bu bakımdan, darbe, gerek dış baskılara, gerekse şehir kamuoyunun çeşitli tabakaları arasında artan memnuniyetsizliğe cevap veriyordu ve bütün bunlar sanayi burjuvazisinin projesinin desteklenmesini gündeme getiriyordu.”*¹⁶⁶ 27 Mayıs darbesi, uluslararası sermaye yapılarının öngördüğü ekonomi politiğin iç piyasalarda hakim olabilmesi için burjuvazinin bürokrasiyi bir araç olarak kullandığı bir geçiş süreci olmaktan öte gidemeyecektir çünkü bu kısa süreli birliktelik yeni kurulan DPT’deki devletçi bürokratların burjuvazi tarafından istifaya zorlanması ile neticelenecektir.¹⁶⁷ Her ne kadar burjuvazi, merkezi temsil eden bürokrasinin çizdiği sınırların dışına çıkmaya başlamış olsa da bürokrasinin Tanzimat ve daha sonra Cumhuriyet’e intikal eden maarifçi, halkı eğitmeyi amaçlayan ve kendini imtiyazlı bir grup olarak gören zihniyeti, bu dönemde yeni bir yorumla ortaya çıkmıştır. 1960-1980 arasındaki dönemde ideolojik hakimiyeti elinde tutan bürokratik yapının çizdiği “tekelci düzenleme paradigmasının sınırları” içinde varlığını devam ettirmek zorunda kalan burjuvazi ile bürokratik zihniyet arasındaki mücadele 1960-1980 arası dönemdeki siyasal gerilimleri ortaya çıkarmıştır.¹⁶⁸

Bu yeni tekelci paradigmanın yönlendiricileri ilk başlarda Ulus, Forum, Akis gibi dergi ve gazetelerde ortaya çıkmaya başlamış, daha sonra Yön dergisini çıkaracak olan Doğan Avcıoğlu’nun etrafında kümelenmişti. Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki Kadro Hareketine benzerliği ile dikkati çeken Yön Dergisi’nde bir araya

¹⁶⁵ a.e., s. 30

¹⁶⁶ a.e., s. 179

¹⁶⁷ Çağlar Keyder, a.g.e.,s,180

¹⁶⁸ a.e., 182

gelen bu gruplar, Menderes döneminde yara aldığını düşündükleri bürokratik zihniyetin tekrardan inşası için “Zinde Kuvvetleri” göreve çağırıyor, Kemalizm'in yeniden yorumlanarak ordu içindeki cunta aracılığıyla tatbiki için zihinsel çaba gösteriyorlardı. “Devleti kurtarmak” ona yeniden şekil vermek, çevrenin tehditi altında olan merkezin hinterlandını tekrardan genişletmek için yeni bir paradigma ile ortaya çıkan sol Kemalizm, teorik alt yapısını Yön Dergi sayfalarında ortaya koyuyordu.¹⁶⁹ “Alt yapı üst yapıyı belirler,” şeklindeki marksist toplumsal değişim analizinin teorik çerçevesiyle iktisadi sistemin dönüşümünün toplumsal yapıyı dönüştüreceğine inanan Doğan Avcıoğlu, geçmişte öne çıkarılan maarifçilikten farklı olarak iktisadiyatçılığa vurgu yapıyordu. Avcıoğlu'na göre milli istihlal seviyesindeki artış, toplumun eğitilmiş bir yapıya kavuşmasının önünü açacak, toplumu sınırlayan ve yerelde eşrafın statüsünün dayanağı olan geleneksel değerler ancak bu şekilde ortadan kaldırılabilir. “Yöncülerin, kendilerinden önceki aydın hareketlerinin “cahil olduğumuz için geriyiz, cehalet engelini aşarsak ilerleriz” şeklindeki tezlerini baş aşağı çevirip “geri olduğumuz için cahiliz, geri iktisadî yapıyı değiştirirsek cehaletten kurtuluruz” şeklinde formüle etlikleri görülüyor, “Onlara göre “kütlelerin” aydınlanma isteği, ancak “Karınları tok, sırtları pek, evleri sıcak olduğunda, bugün işli yarın işsiz olma,” tehlikesiyle karşı karşıya olmadıklarında belirebilecekti. Bu koşullar sağlanmadığında ise “kütleler”, “Karınlarını doyurmanın, sırtlarını giydirmenin, evlerini ısıtmanın, belki de ısıtacak bir ev bulmanın yollarını arayacaklar ve bu yollarda “ilâhi güçlere” sığınacaklardı. Aradan uzunca bir süre

¹⁶⁹ “Devleti Kurtarmak” Osmanlı zihniyetinden günümüze intikal eden bir bürokratik devamlılığın doğal bir refleksi olarak görülebilir. Bürokratik oligarşinin devamlılığını sağlayan hukuki alt yapının sarsılması Bürokratik elitizmin de sarsılması anlamına geleceği için, hukukun devamlılığını sağlamak, Bürokrasinin elinde tuttuğu sosyal statünün de devamlılığını sağlamak anlamına gelecektir. Bu sebepten; Osmanlı döneminde “Şariat elden gidiyor söylemiyle çok partili hayata geçişle birlikte bürokrasinin çevrenin tehditi altına girdiği dönemlerde ortaya çıkan “ Laiklik elden gidiyor,” söylemi arasındaki pek de bir fark yoktur. Çağlar Keyder'in Türkiye’de Devlet ve Sınıfları incelediği eserindeki şu yorumları, bu bağlamda doğrudan aktarmak da yarar vardır; “Devleti kurtarmak”, devletin varlık nedenleri uğruna yurttaş haklarını, malî güç uğruna iktisadi gücü ve önderleri arkasında kenetlenme uğruna katılım ve demokrasiyi feda eden bütün gerekçelerin bir özetiydi. Bürokrasinin böyle bir tercih yapması olağandı; burjuvazinin muhalefetiyle karşılaşmayan bu tercih bütün halkın başlıca kaygısı haline gelerek kurumsallaştı. Kemalist eğitim sistemi, kendilerini hiç bitmeyen bir “devleti kurtarma” görevinin doğal adayları sayan mezunlarıyla bu kaygıyı yeniden üretti. Eğitimdeki bu öncelik öylesine sağlandı ki, tahsilliler, 1960’ların sonlarına kadar imtiyazlarının doğal olduğundan hiç şüphelenmediler. 1950’deki ve sonrasında anti-otoriter dalga bile tahsilli seçkinlerin normlarını değiştiremedi: Cumhuriyetçi modeli savunup, bu modelin kapsamını devletin daha da fazla kontrol edeceği bir sanayileşmeyi de içine alacak şekilde genişletmeye çalıştılar. Bir yandan da, güçlenmekte olan işadamlarına sonradan görmüş, taşralı yaftasını astılar.”

geçtikten sonra yayımlanan *Devrim* Bildirisi, mevcut düzenle “cehaletten kurtulma davasının çözülemediğini” belirtecek; halkın, “çocukları Kur’an kurslarına ve imam hatip okullarına gönderdiğini ve bunun bizzat mevcut sistemden kaynaklandığını” söyleyecekti.¹⁷⁰

Cumhuriyet’in ilk yıllarında kendisinde halkı aydınlatma görevi olduğunu “vehmeden”¹⁷¹ Türk Ocakları gibi Yön- Devrim grubu da halkı sınırlayan geleneksel kurumların değişmesini amaçlıyordu fakat yöntem olarak Türk Ocakları’ndan farklı şekilde iktisadiyatçılığı benimsemişti. Avcıoğlu’na göre Kemalist devrim henüz tamamlanmamıştı ve hatta bir gerileme içine girmişti. Kemalist devrimin tamamlanması için sosyalist aydınlar, asker ve bürokratların işbirliği yapması gerekiyordu. Avcıoğlu’nun düşüncesi Kemalizm ile sol ideolojinin bir karması şeklindedir ve ülkenin sorunlarının devrimci bir darbe ile çözüleceğine inanmaktadır. Darbenin gerekli olduğunu düşündüğü için de şiddet içeren öğrenci hareketlerinden memnuniyet duymaktadır ve bu şiddet ortamının askerleri devrimci bir darbeye yönelteceği görüşündedir.¹⁷²

Daha önce de belirtildiği gibi toplumdaki statüsünü kaybetme eğilimi gösteren küçük burjuvazi olarak adlandırılan gruplar, kendilerini Kemalist Devrim’in tamamlayıcısı olarak görüyorlar ve her ne kadar sosyalist teori ekseninde kendini ifade ediyormuş gibi görünseler de aslında İsmail Cem’in de ifade ettiği gibi yerleşik statükoyu devam ettirmeye yönelik bir tavır sergiliyorlardı. Özer Ozankaya’nın yaptığı bir araştırmada ortaya çıkan sonuçlar bu açıdan anlamlı görünmektedir. 1970’li yıllara gelinirken Türkiye İşçi Partisi’ne oy vereceğini söyleyen gençlerin üst sosyo-ekonomik sınıflardan(asker, bürokrat, memur) AP gibi partileri tercih edeceğini söyleyenlerin ise daha alt sosyo-ekonomik gruplardan olması, aslında gençlerin ailelerinden devraldıkları küçük burjuva bunalımlarının yansımaları olarak görünmektedir.

¹⁷⁰ Gökhan Atılğan, *a.g.e.*, s.75

¹⁷¹ Çağlar Keyder, *a.g.e.*, s.127

¹⁷² Demet Lüküslü, **1980 Sonrası Gençlik Miti**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015 s. 81

1.4.1. Militarize Olan Toplum ve Hikâyemiz

1960-1980 arası dönemde ortaya çıkan toplumsal hareketlilik ve beraberinde yaşanan gecekondü tecrübesi, bununla birlikte merkezde bulunan iki partinin inanırlılıklarını kaybetmesi ve seçmen tabanının kurtuluşu daha radikal fraksiyonlarda araması gibi durumlar toplumda sağ ve soldaki uçlarda politize olmuş bir gençlik tabanı oluşturmuştu. Bu yaşanan süreçlerle birlikte sınıf bilinci, örgütlülük, sendikal haklar gibi bir takım kavramlar gündeme gelmeye başlamıştı. Cumhuriyetin ilk döneminde Kadro hareketinin etkisinde kendini, “yerleşik statüyü” sarsmanın emrine veren Sadri Ertem öykücülüğü ve takipçileri; 1940-1960 arası dönemde kentli insanın bunalımını yansıtan küçük burjuva öykücüleri ve hemen yanlarında toplumcu gerçekçi çizgideki öykücüler, 1960-1980 arası militarize olmuş dönemde bu defa, farklı isimler ve kuşaklar da olsa ortaya çıkan sınıflı toplum yapısı ve sosyalist devrim arzularının ekseninde öykülerini yazmaya başlayacaklardır. Burada ortaya çıkan devrim arzularının, yerleşik bürokrasinin, sanayi ve ticaret burjuvazisinin yükselişi karşısında, onları tekrardan kontrol altında tutmak istemesiyle ilişkili olduğunu söylemek gerekir. Zira bu dönemde, kendini devrimci olarak tanımlayanların bir çoğu İsmail Cem’in de ifade ettiği gibi aslında birer küçük burjuvadır. Ve aslında Sadri Ertem hikâyeciliğinden 70-80 arası sosyalist gerçekçi hikâyeye gelene kadar, yazarların burjuva ideolojisi güdümünde olmalarında değişen bir şey yoktur. Hasan Bülent Kahraman da bu durumu şöyle özetler:

“ Türkiye’de yazar, belirli bir dönemde yetişenlerin dışında kent soyludur. O sınıfın kültürel değerleriyle yoğrulmuştur. Ne ki bu özelliği taşıyan yazarların büyük çoğunluğu, emeklerini kentsoyluluğun aşılabacağı bir dünyanın gerçekleşmesi üzerinde yoğunlaştırmışlar, bu nedenle de alttan alta kendileriyle çelişkiye düşmüşlerdir.”¹⁷³

1960-1980 arası dönem aslında bir bakıma burjuvazi ile bürokrasi arasındaki çekişmenin son raundudur ve yerleşik statünün hakimiyetini korumak adına ya da bir başka ifadeyle ilk dönemde Rakım Efendi ile simgeleştirdiğimiz bürokratik korumacılığın hakimiyetini devam ettirmek adına son hamlelelerini yaptığı bir

¹⁷³ Hasan Bülent Kahraman, 1980 yılında Hikâye ve Roman, Varlık Yıllığı, Ankara, Varlık Yayınları, 1981, s.109

dönem olarak karşımıza çıkmıştır. Bu dönemin yazarları ilerleyen dönemlerde öncesinde 1971 muhtırası ve ardından 24 Ocak Kararları ile kandırılmışlık sendromuna girecek ve içe kapanışı yaşayacaklardır. Dönemin yazarlarının bir diğer öne çıkan özelliği hemen hepsinin üniversite mezunu olması ve devlet dairelerinde memur olarak görev alıyor olmalarıdır. Bu isimler içerisinde Adalet Ağaoğlu, Fransız Dili ve Edebiyatı bölümü mezunudur, 1951- 1970 yılları arasında Trt’de görev almıştır. Tomris Uyar, Amerikan Kız Koleji ve ardından İstanbul Üniversitesi İktisat fakültesini okumuştur. Erdal Öz, Ankara Hukuk Fakültesini bitirmiştir ve Türk Dil Kurumu’nda görev almıştır. Adnan Özyalçın İstanbul Üniversitesi Türkoloji bölümü mezunudur. Bu yazarlar içinden Füzûzan sadece ailesinin ekonomik sıkıntıları sebebiyle ortaokula gidememiştir fakat o da 1958 yılında 26 yaşındayken Turhan Selçuk ile evlenmiştir. Yazarların Adalet Ağaoğlu dışında (Ankara) bir diğer ortak özelliği ise hemen hepsinin İstanbul doğumlu olmalarıdır. Hemen hepsi kentli olan bu yazarların, devrimci, işçi, sendikal hak gibi konulara eğilmeleri güdümlü bir edebiyatın verimlerini ortaya koymalarına sebep olmuştur.

Necip Tosun’un ifadesiyle; “dönemin politize kimliği dergi adlarına kadar yansımış ‘Halkın Dostları, Sanat Emeli, Militan gibi dergiler dönemin ses getiren dergileri olmuştur. ‘Adalet Ağaoğlu’nun Yüksek Gerilim’i (1974) yazma gerekçesini ifade etmek için söylediği şu cümleler dönemin atmosferini yansıtmaları açısından ilginçtir: ‘O günlerde sosyalist gerçekçilik çok tartışılıyordu ama ortalıkta örneği yoktu. Yani herkesin sosyalist gerçekçi olması lazım vb. kuramsal olarak tartışılıyor... Lukacs, Marx, Engels konuşuluyor. Ama uygulama yok. ‘Konuşmaktansa uygulama daha iyi galiba’ dedim. Bu itkiyle öyküler yazdım. Toplumsal gerçekçilikle hesaplaştım bu arada. Örneklemek üzere, Yüksek Gerilim’i yazdım.” Dönemin öykücülerinin tümünde benzer yaklaşımları görmek mümkündür. 15-16 Haziran olayları, 12 Mart 1971 darbesi, grevler, devlet baskısı, öğrenci olayları öykülerde en çok işlenen temalar olur. Dönemin öykü dili, sivri, acılı ve öfkeli.”¹⁷⁴

Metin İlkin, Nahit Eruz, Adnan Özyalçın, Erdal Öz, Necati Güngör, Adalet Ağaoğlu, Selim İleri, Tomris Uyar, Füzûzan, gibi isimler bu dönemde yazdıkları öykülerde bahsettiğimiz konuları gündemlerine almışlardır. Bunları göz önünde

¹⁷⁴ Necip Tosun, **Türk Edebiyatı Dergisi**, Mart 2007, s. 401

tutarak 1960'lardan 1980'lere uzanan dönemin hikayesine baktığımızda ilk göze çarpan isim olarak karşımıza Adnan Özyalçiner çıkar. Adnan Özyalçiner adından da anlaşılacağı üzere Grev Bildirisi isimli hikâyesiyle örgütlülüğü ön plana alarak sesini kisan değil sesini yükselten sınıf bilincine sahip işçileri 1966 Paşabahçe Şişe Cam fabrikası grevi çerçevesinde ele alır. Asım Bezirci'den aktaracak olursak; Adnan Özyalçiner'in bu dönem öykülerinde, sınıfsal ayrımlar, üretim ilişkilerinden çok tüketim ilişkileri üzerinden ele alınır. Tüketim nesnelerini talep edenler üzerinden sınıfsal ayrıma giden Adnan Özyalçiner: “ Şehir soylularındır paralılarındır, dışıysa çingenelerin göçmenlerindir.” derken sınıfsal ayrımı vurgulayacaktır. Özyalçiner, Grev Bildirisi hikâyesinde Asım Baba isimli bir işçi üzerinden savaşı işçi modellemesi yapar ve bu defa üretim ilişkileri üzerinden sınıfsal ayrımları gündemine getirir. Özyalçiner'in Yağma isimli öykü kitabında Mehmet Seyda ile konuşmasında “Yağma Nerede?” sorusuna verdiği cevap da ideolojik bilinç düzeyini ortaya koyması açısından önemlidir¹⁷⁵: “ *Yağma eşitsizlikte var. Yağma çok katlı yapıların yanındaki sayısız gecekondulu semtlerinde var. Yağma fırsat eşitli olmayan eğitimde var. Yağma pazarda var. Parası olana var.*”

Özyalçiner'in Gözleri Bağlı Adam isimli bir diğer kitabındaki Buluşma isimli öykü ise fabrikada sendika temsilcisi olan Hasan'ın, sendika temsilcisi olmaklığından içine düştüğü kumpas anlatılır ki yine dönemin hakim öykü anlayışına örnek olması açısından önemlidir.¹⁷⁶

Erdal Öz bu dönemde devrimci ideallerle öyküler yazan bir diğer isim olarak karşımıza çıkar. 71 muhtırası sonrasında tutuklanan ve cezaevine giren Erdal Öz, Kanayan isimli öykü kitabındaki öykülerini bu dönemin etkileriyle ortaya koyar. Kitapta yer alan, Kurt, Güvercin ile Sığırcıklar öyküleri işkence olgusunu gözler önüne sererken, Ernesto ve Kanayan isimli hikâyelerde devrimci bir kimlik inşa edilmeye çalışılmıştır. Kurt isimli hikâyede işçileri bilinçlendirmeye çalışan bir sendikacının başına gelenler anlatılır, faaliyetleri yüzünden ağır işkenceye tabi

¹⁷⁵ Adnan Özyalçiner, **Yağma**, İstanbul, Yücel Yayınevi, 1972 s. 22

¹⁷⁶ Adnan Özyalçiner, **Gözleri Bağlı Adam**, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1977, s. 63

tutulur.¹⁷⁷ Necati Güngör'ün Yolun Başı isimli kitabındaki hikâyelerde de sınıf bilinci, köylü-ağa, bürokrasi ilişkileri gibi konular işlenmiştir.

Dönemin bir diğer öykücüsü Adalet Ağaoğlu, ilk öykü kitabı Yüksek Gerilim'de (1974) inandığı sosyalist dünya görüşünü edebiyatta temsil etmek ister. Onun öyküleri için Necip Tosun; tümüyle “toplumcu”, “devrimci” öykü anlayışını yansıttığını, ağır bir mesaj kaygısı taşıdığını söyleyecektir. Hulki Aktunç ilk kitabı Gidenler Dönmeyenler'de (1976), sosyal meseleleri, yoksulları, işsizleri ve işçileri gündeme getirir. İkinci kitap Kurtarılmış Haziran (1977), tematik bir bütünlük sergiler. Öykülerde “15-16 Haziran İşçi Olayları” ve bu olaylara çeşitli kesimlerin, tiplerin konumları anlatılır. Yine Necip Tosun'un tespitlerini göz önüne alacak olursak Selim İleri ilk kitabı Cumartesi Yalnızlığı'nda (1968) cinsellikle ideoloji arasında gidip gelecek ve tavrını toplumculuktan yana koyacaktır. Tosun, Selim İleri'nin bu dönem öykülerinin, grev, devrimci, sömürü, komünizm, Rusya, mücadele, diyalektik gibi dönemin angaje yazarlarının kullandığı kodlara yaslı olduğunu söylemiştir. İkinci kitap Pastırma Yazı'nda ise (1971), keskin bir ideologluğun dikkat çektiğini ifade etmiştir¹⁷⁸ Selim İleri Pastırma Yazı'nda Kemalist ideoloji ile burjuvanın ittifakına eğilmiştir. Selim İleri'nin öyküsü kendinden sonra gelecek ve 1980 sonrasının eksenini oluşturacak, ideolojik cinsellik söylemi, ideolojilerin çözülmesi, seyrilik toplum, bireyselleşmiş tüketim gibi eğilimlerin numunelerini taşıması açısından önemlidir. Hicran Yarası, Müsamere ve Duyarlık gibi öykülerde dönemin hâkim Kemalist paradigmasının halka bakışını irdeleyen Selim İleri, bu bakışı bir çocuğun dilinden Müsamere öyküsünde şu şekilde anlatmıştır:

“ Ben kumbarama sabahleyin babamın verdiği beş liranın yarısını atıyorum. Annem açtırıp saydırmış bankada, üstüne de kendisi ekleyecek, siyah takım yaptırıp parlak rügan ayakkabılar alıcaz. Tutumlu ol diyor annem. Paranı öyle Şükrü'ye Yaşar'a göstermeyesin diyor.../Bunların gözü hiç doymaz diyor annem, sakın acıma, yemeğini onlara vermeye kalkma.../.../Senin baban neci diyor öğretmenimiz her yeni gelene, işçi diyorlar. Cibilliyetsizliklerindendir diyor annem.../Nasıl diye sormuş Yaşar trenlerimi. Bizim de olur belki demiş. Annem nerden

¹⁷⁷ Asım Bezirci, **a.g.e.**, s.188

¹⁷⁸ <http://tosunnecip.blogcu.com/1970-ten-gunumuze-turk-oykuculugu/1673356>

olacak onun diyor. İyi ki göstermedim. Bozar, kırardı köylü! Ayağım denli elleri var. Beşiktaş pazarında hamallık yapıyormuş. Arkadaşları biliyorlar. Öğretmenimiz bu gidişle sınıfta kalacaksın sen dedi. Babam sınavlardan önce akşam yemeğine çağır şunun öğretmenini dedi. Annem ayın sonunda müsamereye gelince çağırarak. Ben müsamerede başrol oynuyorum, perilerle şeytanların dansında da varım. Bir Atatürk şiiri okuycam. Öğretmenimiz müsamere altın uçlu dolmakalemi bana verecek, anneme söylemiş. Oysa aritmetiği pekiyi olana verecekti.”¹⁷⁹

Öykünün bu bölümünde görüleceği üzere hâkim paradigma ile halk arasında kesin ayrımlar söz konusudur ve küçük burjuvanın yaşam alanına sızmaya başlayan kentin misafirleri, onlarda rahatsızlık oluşturmaktadır. Selim İleri bunu öyküsünde çarpıcı bir anlatımla verirken bir kitaba da ismini veren bir diğer öyküsü, yukarıda bahsettiğimiz 1980 sonrasının öykülere yansıyan toplum yapısının numunelerini verir. İleride de değineceğimiz üzere çoğunlukla muhafazakar Özal iktidarının neoliberal politikaları sonucu toplumda ortaya çıktığı iddia edilen bir takım serbestliklerin, aslında bir problem alanı olarak ondan çok önce nüve halinde bulunduğunu Selim İleri gözler önüne serer. Bu bakımdan 1980 sonrası öyküsü; âdeta Pastırma Yazı Öyküsündeki Elif’in, babası Atıf Bey’in, Nişanlısı Faruk’un, Memo’nun çoğaltılmış ve toplum sathına yayılmış hali gibidir. Öyküde Faruk; idealist fakat yenilgiye uğrayan devrimci modelini, Atıf Bey, cinsellik düşkünü Kemalist İş adamı babayı, Memo, her türden akıma moda diye kapılan -ki sonradan bu tip tiky olarak anılacaktır- tiplmeyi, Elif ise cinselliği özgürce yaşamak isteyen kadın tipini bünyesinde barındırır. Selim İleri’nin 1969 yılında yazdığı bu öyküde bir örnek olarak bulunan bu tipler, 1980 sonrası toplumun ve öykünün genel karakteristiğini oluşturacaktır.

Öykü, görünen anlatısının ötesinde söylediğimiz gibi 1980 sonrasının toplumsal değişiminine örnek olacak nüveler taşımasının yanında, aynı zamanda modernleşme döneminden 1970’li yıllara gelene kadarki toplumsal değişimi tipler ve olaylar üzerinden verir. Öykü basit kurgusu açısından ele alındığında Zengin Atıf Bey’in evine içgüveysi olarak giren sosyalist arzuları olan hukuk öğrencisi Faruk’un ve çevresindeki arkadaşlarının başından geçenler üzerine şekillenmiştir. Faruk ve

¹⁷⁹ Selim İleri, **Pastırma Yazı**, İstanbul, Everest Yayınları, 2014 s. 31

arkadaşları öykünün yazıldığı yıl olan 1969 yılında, 68 kuşağı olarak tanımlanan gençliği temsil eder. Faruk'un iç güveysi olarak girdiği köşkün sahibi ve Faruk'un üniversiteden arkadaşı olan Elif'in babası Atıf Bey ise Cumhuriyet'in ilk kuşak zenginlerindendir. Atıf Bey'in karısı Vedia Hanım ise klasik Osmanlı asilzadelerindendir. Atıf Bey de tıpkı Faruk gibi gençliğinde köşk içgüveysi olarak girmiştir. Tam bu noktada köşk bir sembol haline gelir ve küçük bir Türkiye modeli sunar.

Cumhuriyetin kurucu kadrolarının oluşturan ve büyük çoğunluğu Osmanlı'dan tevarüs eden bürokratların güdümündeki sanayi burjuvazisi Atıf Bey örneğiyle sembolize edilir. Daha önceki bölümde burjuvazinin, bürokrasinin kontrolünden çıkma arzusuna vurgu yapmış ve bunu Osmanlı kalarak muasırlaşmayı temsil eden Rakım'ın kontrolünden çıkmak isteyen tam olarak batılılışmayı savunan Felatun-Bihruz tipolojisi olarak nitelemiştik. Öne sürdüğümüz bu iddianın karşılığını İleri'nin öyküsünde görürüz. Bir uçarı zengin tipi olarak Atıf Bey tam anlamıyla özelleştirmeden yanadır. Bir sohbet esnasında şunları söylemiştir: “ *Atatürk devletleştirmeyi belli alanlara uyguladı, özel sermayenin gücüne inanmıştı. Müteşebbis insanlar kurtaracak bu yurdu. Fabrikalar kurulacak...* ”¹⁸⁰

Bu özelliğiyle Tanzimat döneminin fikir hareketlerinden Münif Efendi'nin ve daha sonra Cumhuriyet'e intikal ederken Cavit Bey'in iktisadi görüşlerinin temsili tıpkı Felatun gibi Bihruz gibi Atıf Efendide de karşılığını bulur. Vedia Hanım ise tam anlamıyla “güya” Osmanlı kalarak muasırlaşmış tipi yansıttı:

“ *Vedia Hanım eskiye, Osmanlı saydığı geleneklerine bağlıyken bile yeniydi.../.../ Osmanlı olmakla sapına kadar avunurdu. Batıya açılmaksa açılmıştı padişahlarımız, anayasaysa onu da getirdiler. Ama halka fazla yüz vermek doğru olmaz, astarını ister hemen. Hürriyet ne demekmiş, münevverler idare eder halkı, gereken hürriyeti onlar verir. (derdi)* ”¹⁸¹

68 kuşağının temsili olan tiplere geçerseniz, öykü Faruk'un Elif ile aşkı üzerine şekillenmiştir. Bu ikilinin yakınlaşması Faruk'un baba Atıf ile de tanışmasına vesile olacaktır. Öykünün girişinden anlaşıldığı üzere Faruk artık Elif ile ayrılmıştır. Elif'in

¹⁸⁰ Selim İleri, **a.g.e.**, s. 65

¹⁸¹ **a.e.**, s. 70

yeni sevgilisi Memo isminde kentli bir züppe tipidir. Bu tipllemelere Selim İleri öyküsünde şu şekillerde değinir:

“ Spor arabasına bindi miydi ver elini Boğaziçi, bütün kızlar el pençe divan, gözler baygın Türkan Şoray, dudaklar ıslak yalanmış. Bacakaları kaşınır hepsinin böyle oğlanları gördüler miydi. Sırtlarda Galeri Eyüp’ten, Vakko’dan binlerce liralık giysileri kadifeden, Amerikan cigaraları içerken küçük parmak havada, uzun saçlarla kızlara yaklaşırlar Memo ve takımı...”¹⁸²

Memo, bir popüler akım olarak döneminde sosyalist olacak Faruk’sa onun için¹⁸³ “ *Che Guevera’nın bakışlarında pop art bulurdu Memo. Her çıkan yeni akıma kapıldığını, sosyalizmi de bir tutku diye benimsediğini şimdilerde kavradım.*” diyecektir. Aslında Memo tiplemesi üzerinden, başından beri bahsettiğimiz; Tanzimat döneminin Felatun’u, Cumhuriyet’in ilk dönemlerinin özenti aydını, 1950’li yılların küçük burjuva bunalımına sahip varoluşçusu, 1960-80 arası dönemin devrimcisi ve 80 sonrasının Yuppie tipi rahatlıkla okunabilir. Memo örneğinin hemen yanibaşında karşımıza Elif çıkacaktır. Elif de zengin iş adamı Atıf Bey’in kızıdır. Faruk ile ilk kez cinsel birliktelik yaşayacakları Uludağ’da, olanlar Faruk’un dilinden şu şekilde anlatılacaktır:

“ Elif’le yattık. Benim cesaretim yoktu, o istedi otel odasında sıcak ve penceresinden kar. “ Devrimci bir kız burjuva ahlak törelerine başkaldırmadıktan sonra dedi ve koynuma girdi. Şaka sandımdı iterekten yataktan. “ Aptal” dedi. Fikret’le Saruhan yatmıyor mu sanıyorsun sen?.../.../ Sarstı sarstı beni, soyunmuştu zaten.../Uzadı bu iş dedi; “seni seçtiysem yatmak için, açık açık söylerim ben, karar verdimse kimse karışamaz.” Sıcaktı yatak; “ Canını acıtmam.” dedim ve kasıklarında sancılar aradım.”¹⁸⁴

Öyküde geçen Elif’in de aslında Türkiye’de 1980’lerden itibaren yükselişe geçen radikal feminist söylemin “ Özel olan politiktir.” mottosunun, savunucularından olan tipllemenin bir örneği olarak hem cinselliği yaşadığını hem de rahatlıkla konuştuğunu söyleyebiliriz. Atatürkçü görüşlere sahip Atıf Bey ise şunları

¹⁸² a.e., s. 45

¹⁸³ a.e., s. 69

¹⁸⁴ a.e., s. 66

söyleyecekti: *Atatürk'ün çizdiği yolda yürümedik derdi Atıf Bey, “ Atatürk devletleştirmeyi belli alanlara uyguladı, özel sermayeye inanmıştı. Müteşebbis ruhlu insanlar kurtaracak bu yurdu.”*¹⁸⁵

Bunları söyleyen Atıf Bey tiplemesinin Faruk’a özel çıplak kadın fotoğrafı koleksiyonunu gösterdiği satırlar ise Atıf Bey’in bilinçaltını ortaya koyması açısından önemlidir. Elif’in arkadaşı Selva ile konuştuğu satırlarda, Selva’nın “ *Bir gece fotoğrafınızı çeksin bari baban ikinizin, koleksiyonuna katar.*¹⁸⁶” İfadesine karşılık Faruk; (bunlara) aldırıldığımız yoktu Elif’le. Gündüzleri karlı buzlu tepelere yürüyor, canımız çektiğinde yatıyorduk diye cevap verecektir. Bu satırlara baktığımızda da Atıf Bey tiplemesinin 1980 sonrasında, neoliberal politikaların da etkisiyle koleksiyon olarak biriktirdiği çıplak kadın fotoğraflarını vitrine çıkaracağına, öykünün bir yerinde Atıf Bey’in aynalarından beş on elif yansırdı demesinin adeta somut örneği olarak vitrinde yaşamak üzerine kurulmuş bir hayatın ekonomi politiği üzerinden iktisadi beklentiler içerisine gireceğine bir sonraki bölümde şahit olacağız.

1.5 1980 SONRASI NEOLİBERALİZM VE TOPLUMSAL DEĞİŞİME ETKİLERİ

24 Ocak kararları, Türkiye’nin siyasal, iktisadi ve toplumsal yaşamında neoliberalizm olarak adlandırılacak yeni bir dönemin başladığının göstergesi olarak kayıtlara geçmiştir. Her ne kadar hükümetin ekonomik programdaki düzenlemelerini içeriyor olsa da alınan ekonomik tedbirlerin ardından gelen 12 Eylül Askeri darbesi ve bu darbeden sonra ideolojik ayrışmaların törpülenmesi, ekonomik kararların toplumsal yaşamda ortaya çıkaracağı değişimleri hızlandırmıştır. İdeolojik kutuplaşmalardan darbe ekseninde uzaklaştırılan geniş halk yığınları, bu yeni önlemler paketinin beraberinde getirdiği ekonomik politikaların kültürel etkilerine kolaylıkla angaje olmuştur. 70’lerden 80’lere uzanan dönemde siyasal ortamın karakteristik özelliği, siyasal anlamda kaos, militarizm; ekonomik anlamda ise

¹⁸⁵ a.e., s. 65

¹⁸⁶ a.e., s. 67

darboğaz olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle 70’li yılların sonunda artan ekonomik darboğaz, halk nezdinde ekmek, yağ, tüp kuyrukları olarak kendini göstermiş, siyasal anlamda ise iktidara talip olanlar arasındaki anlaşmazlıklar, hükümet krizlerini beraberinde getirmiştir. Yine bu dönemin bir diğer belirgin özelliği daha önce de bahsedildiği gibi Türkiye’de sanayi burjuvazisinin ve sermaye çevrelerinin, devlete hakim olmasına rağmen 27 Mayıs Anayasasının getirdiği grev, toplu sözleşme gibi bir takım uygulamalardan dolayı hareket kabiliyetinin sınırlanmış olmasıdır.

İdeolojik olarak korporatist bir çerçeve çizen bu anayasa, sermaye çevrelerinin devleti tam anlamıyla liberalize etme yönündeki arzularına engel teşkil ediyordu. Yükselen enflasyon koşullarında işçilerin aldığı reel ücretlerin gerilemesi beklenen bir gelişme olmasına rağmen, işçi sınıfının bu gerilemeye karşı etkili bir mücadele vermesi, sendikaların toplu görüşmelerde genellikle masadan istediğini alarak kalkması ve işçi hareketinin giderek militanlaşması sonunda ciddi yönetim sorunları ortaya çıkmaktaydı. Bu dönemde grevler yüzünden kaybedilen işgünlerinin ağırlığı 1977-1980 yıllarında 1973-1976 yıllarına oranla iki buçuk kat artmıştı. Bu yüzden büyük sermaye çevreleri, “ bu başboş gidişe dur denilmesi”nin sendikaların disiplin altına alınmasının, sermaye için gerekli güven ortamının yeniden yaratılmasının çağrılarını, 1979 yılından itibaren açıkça yapmaya başlamışlardı.¹⁸⁷

1970’lerde büyüme yavaşladığında, kaos iyiden iyiye kendini göstermişti. Bu döneme kadar uygulanan popülizmi artık devam ettirmek çok zordu; Büyük sanayi sermayesinin politika oluşturma düzeyinde hâkimiyeti, popülist retorik ile hükümetlerin uygulamaları arasındaki farkın gittikçe büyümesine yol açtı. Politikalar gitgide daha fazla modern sanayinin taleplerine cevap verirken, bir yandan da tatmin edilmesi gereken seçmen tabanı genişliyordu. Merkezdeki iki parti de vaatlerini yerine getiremeyip inanırlılıklarını kaybettikçe, kendilerini daha sadık biçimde temsil edecek sözcüler arayan seçmen katmanları bu partilerden uzaklaştılar. Bu uzaklaşma sağ ve solda radikal uçlara doğru toplumsal tabakada bir yönelişi doğurdu.¹⁸⁸

Diğer yandan küçük şehirler modern sanayinin hâkimiyeti altına girince, toplumsal değişme yerleşik kalıpları daha çok tahrip eder oldu. Bu belirsizliğin en

¹⁸⁷ Korkut Boratav, **a.g.e.**, s. 146

¹⁸⁸ Çağlar Keyder, **a.g.e.**, s. 245

önemli boyutu, modern sanayinin merkezîleşmesinin küçük şehir tüccarları ve iş adamları üzerindeki etkileriydi. Merkezi İstanbul veya İzmir’de olan büyük üretim ve dağıtım şebekeleri mahallî sermayenin alanına göz dikmişti. Bunun sonucunda, bayilikler ve temsilcilikler alan yeni kişiler, eski kasaba zenginlerinin yerlerini almaya başladılar ve buna paralel olarak küçük şehir eşrafını yerinde tutan statü dengeleri de yıkıldı.¹⁸⁹

Toplumsal hareketliliğin ve geleneksel düzenin tahribinin diğer eksen, 1970’lerde iyice yaygınlaşan gecekondu tecrübesinde görülebilir. 1970’lerin sonundaki kriz o zamana kadar örtülü kalmış çelişkilerin dizginini boşalttı. 1970’lerin sonundaki şiddet döneminde radikal akımların tabanı yukarıda tanımlanan gecekondu ve yerel eşrafın kaybedilen statüsünün doğurduğu toplumsal çelişkilerden kaynaklandı. Radikal akımların destekleyicilerinin çoğu, İstanbul, İzmir ve Adana sermayesinin denetimindeki yeni iktisadi modelle henüz yeni tanışmış bölgelerden, kasaba ve küçük şehirlerden gelen gençlerdi; tercih edilen eylem yeri gecekonduydu. Özellikle de küçük şehirlerden büyük kente gelen yeni gecekondu mahallelerinin gençleri militan oluyorlardı.¹⁹⁰

Bir taraftan yerel eşrafın statüsünün, sermayenin küçük şehirlere doğru saldırısı sonucu sarsılması, diğer yandan küçük şehirlerden metropollere yayılan göç ve gecekondulaşma toplum yapısında, o zaman kadar görülmemiş derecede bir bireyselleşme doğurdu. Geleneksel ilişkilere dayanan, cemaat tipi toplum örgütlenmeleri sarsılıyor, çoğunlukla esnaf olmalarına rağmen aynı zaman da saygınlık sahibi olan yerel eşrafın gücü de küçük şehirlerde ortadan kalkıyordu. 1985 yapımı Züğürt Ağa filmi yerel eşrafın gücünün ortadan kalkmış olması noktasında bu dönem için güzel bir örnektir. Bu dönemde kolay yoldan kazanç, kısa yoldan köşeyi dönme gibi kavramlar bireylerin algısına yerleşiyordu. Özellikle küçük şehirlerden kentin kıyılarına gelen göç dalgasıyla oluşan gecekondularda yaşayan bireyler, toplumsal bağlarını da göçle birlikte çözmüş oluyorlardı. Gecekondu semtlerinde ailelerin bireyleri, dolmuş kahyalığından, işportacılığa; hizmetçilikten pazarcılığa; bekçilikten pavyon fedailiğine kadar çok farklı biçimler içinde hayatlarını

¹⁸⁹ a.e., s.248

¹⁹⁰ Çağlar Keyder, a.g.e., s. 250

sürdürüyorlardı.¹⁹¹

Tüm bunları uzun uzun ele alma sebebimiz, bütün bu toplumsal olayların aslında neoliberal politikaların bir ön koşulu olarak belirmesiydi. Bu kaos ortamı aslında neoliberal politikaların uygulanabilmesi için uygun ortamı hazırlıyordu.

Thatcher'e göre neoliberal siyasetin uygulanabilmesinin iki temel ahlaki koşulu vardı. İlki ülke çıkarları için önce işler kötüye gitmeli idi, ikinci olarak da yine ülke çıkarları için serbest piyasa mekanizması ve özelleştirme politikalarından başka seçenek yoktu.¹⁹² Onun meşhur ifadesi ile There is no alternative, yani neoliberalizm, tek yol devrim gibi, tek çözüm olarak sunulmaktadır. Thatcher'in buradaki ifadelerinde bahsettiği ve neoliberalizmin tek çözüm yolu olarak sunulmasının ön koşulu olarak bahsettiği kaos ortamı 1970'li yıllarda fazlasıyla Türkiye atmosferine hakimdi.

Neoliberal politikaların toplum sathında uygulanabilmesi için ilk şart geleneksel ilişkilerin ortadan kalkması, fertlerin bireyselleşme ekseninde daha fazla kazanç güdüsüyle hareket etmesidir. Toplumda iktisadi ahlak anlayışının değişmesiyle birlikte, bu yeni ahlak biçimi geleneğin sınırlayıcı kodlarından sıyrılarak neoliberalizmin uygulanabilmesi için gerekli ortamı oluşturmalıdır. Neoliberal bir düşünür olan Hayek'in neoliberal politikaların uygulanabilmesi için bir şart olarak kabul ettiği bireysellik, her türden eşitlikçi anlayışın dışlanması şart koşar. "Neoliberalizm'de eşitsizlik sevindirici ve zorunlu bir durumdur. Neoliberalizmin önemli bir unsuru olan rekabet olgusunun dinamik bir süreç olması, durağanlığı getirecek rekabeti aksatacağı için eşitlikle bağdaşması da zaten mümkün değildir. Neoliberalilere göre, bireyin hiç kimsenin müdahale edemeyeceği bir özel hayat alanı mevcuttur, diğer bireyler gibi devletinde bu alana tecavüz etmesi hoş görülmez. O yüzden devletin hareket alanının sınırlandırılması gerekmektedir. Böylece bireycilikten hukukun hakimiyeti ve sınırlı devlet ilkesine ulaşılabileceği varsayılır.

Bireyciliğin öne çıkarılması toplumsal örgütlenmeleri ve demokratik

¹⁹¹ Korkut Boratav, **a.g.e.**, s. 132

¹⁹² Helvacıoğlu, B. (2002) "Neoliberal Siyasi Ahlak", *Birikim*, sayı 158, 44-49. Aktaran, Hüsamettin İmaç, Muhittin Demiray, **Siyasal Bir İdeoloji Olarak Neoliberalizm**, Dpü Sosyal Bilimler Dergisi Sayı 11.

katılımın önünü tıkamıştır, bireylerin üzerinde ne toplumun, ne de toplumsal belirlenimin etkisi kalmış, bir sınıfa ve gruba bağlı olmayan birey sürekli öne çıkarılmıştır. Diğer yandan neo-liberalizmin bir başka açmazı da , bireylerin baş döndürücü bir hızla, yoğun ve çok sayıda imaj ve enformasyon bombardımanına tutulmasıdır. Bireylere kendi özgür iradeleri ile belirleyebilecekleri en küçük bir yaşam alanı dahi bırakılmamış, her türlü bireysel tercihin (ekonomik, siyasal, entelektüel, sanatsal, cinsel v.s) yönlendirilebilmesi olanağı doğmuştur.”¹⁹³

Türkiye’de 1960-1980 arası dönemde uygulanan iktisadi politikaların sonucunda yaşanan toplumsal hareketlilik, Türkiye’nin artık neoliberal bir döneme geçmesi için bütün ön koşulları hazırlamış vaziyetteydi. Her ne kadar toplumsal düzeyde durum böyle olsa da yasal düzenlemeler olarak henüz devlet aygıtı bu ideolojik dönüşümü gerçekleştirmemişti. 24 Ocak kararları bu ideolojik dönüşümün gerçekleştiği bir başlangıç olarak ortaya çıktı.

1979 yılının son günlerinde Başbakan Demirel’e sunduğu hizmete özel bir raporda Özal, “24 Ocak kararları” diye anılacak istikrar programının esaslarını ve gerekçelerini ortaya koymakta ve savunmaktaydı. Bu raporun en ilginç savlarından biri, Türkiye’nin bu derece yüksek ücretlerle ihracat yapamayacağıydı ve bu nedenle ücretleri disiplin altına alacak yöntemler mutlaka bulunmalıydı. 24 Ocak kararlarının bu teşhise dayanan uygulamaları sermaye çevrelerinin talepleriyle uyum gösteriyordu.¹⁹⁴ 1980’li yıllarda burjuva ideolojisi topluma daha önceki dönemlerle kıyaslanamayacak derecede egemen oldu ve “ alternafi yoktur” iddiasıyla topluma sunulan yeni model, daha sonraları sistemli bir slogan ve klişeler biçiminde topluma benimsetildi. “ Serbest piyasa ekonomisi” “ hür teşebbüs” “orta direk” “ köşeyi dönme” gibi 80’li yıllarda yaygınlaşan bazı ifadeler, bu dönemde alınan 24 Ocak kararlarının topluma yansıyan içerikleri olarak belirdi.

¹⁹³ a.g.m., s.11.

¹⁹⁴ Korkut Boratav, a.g.e., s. 147

1.5.1 12 Eylül Askeri Darbesi ve Sözün Bastırılması

12 Eylül askeri darbesi Türkiye için yeni bir yüzyılın başlangıcı olarak kabul edilebilir. Eğer ki 2000'lerin Türkiye'sini önceki yüzyıldan ciddi şekilde ayıracaksak bunun sınırlarını 1980'lere kadar götürebiliriz ama 1970'lere değil. 1980'de askeri darbe aracılığıyla bir taraftan Türkiye'nin siyasal hayatında çok partili hayata geçildikten sonraki çok sesliliğe son verilirken diğer taraftan Reagan ve Thatcher politikalarıyla neredeyse eş zamanlı olarak uygulamaya konan neoliberalizm aracılığıyla yeni bir çok sesliliğin kapısı aralanacaktı. Bu kapısı aralanan çok seslilik postmodernizm olarak adlandırılacak ve neoliberalizmin bir sonucu olarak bütün meta anlatıların son bulduğu, çoklu gerçekliklerin hâkim olduğu bir dönemin başlangıcı olacaktı. Jorge Largaín'in de ifade ettiği gibi "Postmodernizm neoliberalizmin felsefi mantığı, neoliberalizm ise postmodernizmin ekonomik mantığı"¹⁹⁵ olduğu için uygulamaya konan neoliberal ekonomi politikaları postmodern bir dönemi başlatacaktı. Başlangıçlar için belirlenmiş tarihler vermek mümkün değildir fakat darbenin bir işlevi olduğunu söyleyeceksek bunun neoliberal politikaların önündeki engellerin kaldırılması olduğunu söyleyebiliriz. Toplumsal kutuplaşmaları zor kullanarak bastıran darbe bir diğer yönüyle de neoliberal politikaların önünü açarak postmodern dönemin hiç değilse daha görünür olmasına katkı sağlamıştır. Darbeden daha çok darbeden sonra gelen birkaç yıllık dönem yaşattığı travmalarla neredeyse bir bellek kaybı yaşatmış ve bir taraftan da yeni bir bellek inşa etmiştir.

İlk başta da ifade ettiğimiz gibi bu dönemden sonra Jencks'in ifadesiyle " *sağ ile sol, kapitalist sınıf ile işçi sınıfı gibi günü geçmiş kutuplaşmaları "anlamsızlaştıran" bir uygarlık olarak beliren* "¹⁹⁶ postmodernizm, verili tek bir gerçeklikten çoklu gerçekliğe yöneliş, iddia sahibi her türden ideolojinin, çoklu gerçeklikler arasında sesinin neredeyse duyulmayacak hale gelmesine sebep olmuştur. Bu dönem; hiç değilse toplum tabanında ideolojiler açısından "Doğru ideoloji nedir?" sorusundan "Herkesin kendine göre bir doğrusu vardır elbet" anlayışına, "Kadın- erkek kimliğinin toplumsal temsili nasıl olmalıdır?" sorusundan

¹⁹⁵ Jorge Largaín, **a.g.e.**, s.165

¹⁹⁶ Perry Anderson, **a.g.e.**, s. 39

“Kimlik” kavramının anlamını yitirışı gibi daha pek çok merkezsizliğe çağrı yapan anlayışların ortaya çıktığı ve günümüze kadar etkisini sürdürdüğü yeni dönemin başlangıcı olmuştur.

1980’lerden sonraki dönemi anlamlandırabilmek ve kısılan seslerin daha sonra içinde eridiği postmodern gürültünün mahiyetini daha iyi kavrayabilmek için diğer dünya ülkelerinin yaşadığı süreçlere ve ardından ortaya çıkan sonuçlara bakmak da faydalı olacaktır.

Postmodernitenin Kökenleri isimli kitabında Perry Anderson dönemi şöyle anlatıyor. “1960’larda öğrenci ayaklanmalarını, işçi hareketleri izledi. Bunlar arasında en çok ses getirenleri, 1968’in Mayıs ve Haziran aylarında gerçekleştirilen genel grev, 1969’da İtalya’da yaşanan Sıcak Ağustos ve sonuçları, 1973-1974 yıllarında İngiltere’de yapılan madenciler grevidir. Bu büyük çalkantılar ortamında, Avrupa’nın geçmişinden, Üçüncü Dünya’nın bugününden ve komünist gelecekten gelen sesler birleşerek, 1920’lerden beri rastlanmayan bir siyasal çekirdek oluşturdu. Aynı yıllarda geleneksel ahlak düzeninin gerek kuşaklar gerekse de cinsler arası ilişkileri düzenleyen yaşamsal dayanakları yıkılmaya başladı. Bu olayları izleyen ilk birkaç yıl içinde 1960’ların siyasal düşleri sona erdiğinde bütün göstergeler birer birer tersine çevrildi. Fransa’daki Mayıs ayaklanması 1970’lerin siyasal çöküntüsü içerisinde eridi. Prag Baharı, Varşova Paktı ordularınca sona erdirildi. Latin Amerika’da Küba örneğinden yola çıkan gerilla grupları ezildi. Çindeki kültür devrimi özgürlükten ziyade yıkım ve dehşet getirdi. Batı’ya gelince hâlâ zaman zaman işçi hareketleri görülüyordu ama 1970’lerin sonuna gelindiğinde militanlıktan eser kalmamıştı. Bütün bunlara bakıldığında Eagleton, postmodernizmin kaynaklarını yenilgi deneyimine bağlamakta haklıydı.

1980’lerde muzaffer sağ, saldırıya geçti. Reagan ve Thatcher yönetimleri, işçi hareketlerini bastırdıktan sonra devletin düzenleme ve dağıtımındaki rolünü azalttılar. İngiltere’den bütün Kıta Avrupa’sına yayılan özelleştirme politikaları yeni bir neoliberal gelişme formu getirdi ve sonunda bu norm sağ partiler kadar sol partilerce de benimsendi.

Bu duruma bakıldığında sermayenin evrensel zaferi, yalnızca bir zamanlar ona karşı çıkmış bütün güçlerin yenilgiye uğramış olmasını göstermekle kalmaz. Bu daha derin bir düzeyde bütün siyasal alternatiflerin yok olduğunu gösterir. Jameson'ın gözlemlediği gibi modernite karşısını yitirdiğinde sona erer. Başka toplumsal düzenlerin kurulması imkanının olduğu modernizmin ufkunda temel bir yer teşkil etmekteydi. Bu imkân ortadan kalktığında postmodernizm devreye girer.”

Perry Anderson'un Postmodernizmin Kökenleri kitabında verdiği bu tarihsel bilgileri göz önüne alarak 12 Eylül askeri darbesine baktığımızda tablo biraz daha belirginleşecektir. 12 Eylül darbesinden hemen önce uygulamaya konan 24 Ocak Kararları neoliberal politikalara geçiş olarak kabul edilir. Fakat ekonomi politikalarının felsefi arka planının toplumda yerleşebilmesi için bu felsefeye karşıt olan bütün modernizm kalıntısı seslerin öncelikle kesilmesi gerekiyordu ki 12 Eylül Askeri darbesi neoliberalizme bu katkıyı sundu denebilir. Darbenin başarıya ulaşmasından sonra ilk olarak toplanan Milli Güvenlik Kurulu ile 27 Mayıs Anayasası'nın tanıdığı bir haklara kısıtlamalar getirildi. Bu getirilen kısıtlamalar aslında daha önce de bahsettiğimiz gibi sanayi ve ticaret burjuvazisinin hamlelerine kısıtlamalar getiren engellerin ortadan kaldırılmasına matuftu.

MGK ile anayasayı askıya alan, siyasi partiler kapatıldı, parti önderleri tutuklandı, meslek kuruluşları ve sendikaların faaliyetlerine son verildi, 14 Eylül'de grevler yasaklandı ve grevdeki işçilere işbaşı yapmaları emredildi.¹⁹⁷ Kenan Evren'in verdiği 16 Eylül'de verdiği konferans ordunun uzun süre görevde kalacağını gösteriyordu. Evren makul bir süre içerisinde demokrasiye döneceğini söylese de belli bir süre vermiyordu. Cuntanın başlıca kaygısı ülkenin siyasal ve kurumsal olarak yeniden yapılandırılmasıydı. Cunta kendini bu göreve adadı. 1960'lardan beri önemli bir rol oynayan kent gençliğini siyasetten arındırmaya kararlıydılar. Bu arındırma işlemi, devrimciler, sosyal demokratlar, sendikacılar ve hatta Barış Demeği içinde örgütlenen ve Türkiye seçkinlerinin en üst tabakasının içinde yer aldığı nükleer silahsızlanma hareketinin üyeleri de dahil olmak üzere, soldan gelebilecek her türlü muhalefet belirtisinin ezilmesini gerektiriyordu. Milliyetçi Hareket Partisi'nin temsil ettiği sağ, kendi ideolojisinin "Türk-İslam Sentezi" denilen

¹⁹⁷ Faroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, a.g.e., s.216

bir form içinde kabul edilmesine ve "Aydınlar Ocağı" olarak bilinen bir grup tarafından savunulmasına rağmen, ezildi.¹⁹⁸

Türkiye’de 1980’lerin ikinci yarısından sonra yaşanan dönemi neoliberalizm ile birlikte ele alacaksak eğer, 12 Eylül darbesi için Eagleton’un postmodernizmin kaynaklarını yenilgi deneyimine bağlamasını göz önünde tutarak diyebiliriz ki darbe kendisine gelene kadar ki bütün modernlik iddialarının yine bir modern argüman aracılığıyla feci bir şekilde yenilgiye uğratılmasıdır. Ve neoliberalizmin postmodernizmin ekonomik mantığı olduğunu göz önünde tutarak 1980’lerin ikinci yarısından sonra gelecek dönemleri okuyabiliriz. Ama bütün bu politikaların uygulanması için öncelikli şart tüm seslerin tıpkı Fransa’daki Mayıs Ayaklanması ya da Prag Baharında olduğu gibi kesilmesinin sağlanmasıydı.

1.5.2 Neoliberal Politikalar Ekseninde Bireyselleşmenin Yükselişi

Bireysellelikle; bireyin, hayatını her türden ortaklıklardan, faaliyetlerini gruplar içinde kısıtlayan biçimlerden içsel ve dışsal olarak kurtarmış olması kastedilir. Georg Simmel, söz konusu biçimlerin bireyin sınırlarının bulanıklaşmasına yol açtığını, kişisel özgürlüğün ve kişinin kendine duyduğu sorumluluk hissini gelişmesine ket vurduğunu söylemiştir. Modern birey, göze çarpmak ister, kendini mümkün olabileceğinden daha dikkate değer bir şekilde sunmak ister.¹⁹⁹ Bunu gerçekleştirebilmesi de kendini sınırlayan ve geleneksel bağlarla çevrelenmiş toplumsal örgütlenme biçimlerinden sıyrılmasıyla mümkün olur.

Bireysellik her ne kadar 200 yıllık modernleşme tecrübesiyle birlikte ortaya çıkmış olsa da Türkiye’nin toplumsal sahnesinde seksenlerin ikinci yarısından sonra yükselen bir bireyselleşmeyi açıkça görebiliriz. Öyle ki 1974 yılında Arkadaş şarkısında“ Ortak olmak her sevince, her derde, kedere” diyen Melike Demirağ, 1994 yılında çıkardığı albümüne “Kim Kime Dum Duma” ismini verecektir. Bu bir bakıma Tanzimat döneminde bireyselleşmenin simgesel göstereni olan Felatun-Bihruz tipinin toplum sathında prototip olarak gösterilmeye başlamasıyla alakalıdır.

¹⁹⁸ a.g.e., s. 218

¹⁹⁹ Georg Simmel, **Bireysellik ve Kültür**, Çev.Tuncay Birkan, Metis Yayınları İstanbul, 2009 s. 211

İlk dönemlerde küçük görülen, aşağılanan, toplum dışı kabul edilen bu tip gelinen son noktada aslında toplumun önüne bir örnek olarak sunulmuştur. 1980 yılında Ertem Eğilmez tarafından çekilen “ Namussuz Bilo” isimli filmin son sahnesinde saf köy çocuğu Bilo’nun kollarını açarak “İşte karşınızda Namussuz Bilo” demesi de aslında bu dönemin açık bir göstergesidir. Sahtekarlık, kısa yoldan köşeyi dönme ve bireyselleşmiş insan tipinin modelidir bu bir bakıma. Yine 1984 yılında yönetmenliğini Ertem Eğilmez’in yaptığı Namuslu filmde parodisi yapılan bir namuslu figürü vardır. Berna Moran’ın Tanzimat romanının Bihruz, Felatun, Meftun tiplerinden Peyami Safa’nın ya da Yakup Kadri’nin 1920 sonrasında yazdığı çıkarıcı tiplere dönüşümü incelediği “ Alafranga Züppeden Alafranga Haine” isimli makale göz önüne alındığında, 80 sonrasında ortaya çıkan dönüşüm, şu şekilde özetlenebilir.

Tanzimat yıllarında Ahmet Mithat tarafından yerilen Felatun tipinin aslında serbest-i ticareti savunan Münif Efendi çizgisi olduğu söylemiştik. Cumhuriyet’e ilerlerken ve kurulduktan sonra ekonomi nazırı Cavit Bey’in liberal çizgisi aferistler olarak romanlarda eleştiri konusu olmuştur. Bu çizgi günü geldikçe güçlenecek ve artık 80 sonrasında neoliberal politikalarla bırakın eleştirilmeyi ve çıkarıcı, hain olarak nitelendirilmeyi örnek gösterilen bir tip haline bile gelecektir. Neoliberalizm bu yönüyle aşağı görülen, çıkarıcı olarak sunulan liberal tiplerin bireyselleşmiş toplum içerisinde gülünç bir saygınlık elde etmesini sağlayan dönüşümdür diyebiliriz.

Neoliberal politikaların tam anlamıyla toplum sathına yerleştiği seksenlerin sonunda bireyselleşme de artık toplumun sosyolojik bir gerçeği haline gelmeye başlamıştır. Bütün bir toplumsal değişmeyi ve bireyselleşmenin etkilerini görmeden önce bu kavramın kökenlerine bakmak faydalı olacaktır. Elbette ki birçok sosyolojik vakıa da olduğu gibi bireyselleşmenin ardında da ekonomik bir takım değişiklikler olması kaçınılmazdır.

Olayı David Harvey’den alıntılar yaparak hikâye edecek olursak; 1960’lı yıllardan sonra modernizmin ekonomik altyapısını oluşturan Fordist üretimin Amerikan ekonomik dengelerinin aleyhine işlemesi neticesinde ABD’de ortaya çıkan kriz 1975 yılı geldiğinde New York Belediyesinin iflasına yol açacak kadar önüne geçilemez sonuçlar doğurmuştu. Ekonominin genelinde hüküm süren kriz

koşullarında var olma savaşında, teknolojik değişim, otomasyon, yeni ürünler ve alt-piyasalar arayışı, sermayenin devir süresini hızlandırma çabaları şirketlerin stratejisinde ön plana geçti.

David Harvey tarafından esnek birikim olarak anılan bu süreç, fordizmin katılıklarıyla açıktan çatışma içinde olmasıyla öne çıktı. Emek süreçleri, işgücü piyasaları, ürünler ve tüketim kalıpları bakımından esnekliğe yaslanıyordu. Temel özelliklerinden biri, yepyeni üretim sektörlerinin, finans hizmetlerinde yepyeni yöntemlerin, yeni piyasaların ortaya çıkması ve hepsinden önemlisi ticari, teknolojik ve örgütsel yeniliklerin temposunun büyük ölçüde hızlanmış olmasıdır.²⁰⁰

Kapitalist karlılığın her zaman kilit bir değişkeni olmuş olan devir hızı, üretimdeki yeni teknolojilerin (otomasyon, robotlar) ve yeni örgütlenme biçimlerinin (örneğin üretim akışının sürmesi için gerekli stokların radikal biçimde azaltılmasını sağlayan "just-in-time" envanter-akım teslimat sistemi) kullanımıyla çarpıcı biçimde yükseliyordu. Ancak, tüketimdeki hız da yükseltilmedikçe üretimdeki hızı yükseltmenin bir yararı olmazdı. Mesela tipik bir Fordist ürünün yarı-hayatı beş ile yedi yıl arasındaydı; oysa esnek birikim bunu bazı sektörlerde (örneğin tekstil ve konfeksiyonda) yarı yarıya azaltmıştı, bazı başka sektörlerde ise örneğin düşünüm (thoughtware) adı takılmış olan sanayilerde, (yani video oyunlarında, bilgisayar yazılım programlarında vb.) yarı-hayat on sekiz ayın altına inmişti. Yani esnek birikim, tüketim cephesinde, çabucak değişen modaya çok daha büyük bir dikkat ve ihtiyaç uyarma yolunda her türlü göz boyamanın seferber edilmesi ve bunun gerekli kıldığı kültürel dönüşüm ile el ele gitmiştir.

Bu yeni üretim ve tüketim biçimiyle birlikte fordist modernizmin estetiği, yerini, farklılığı, gelip geçiciliği, gösteriyi, modayı ve kültürel biçimlerin metalaşmasını yücelten postmodernist estetiğin bir yanıp bir sönen özelliklerine bıraktı.²⁰¹ Bütün bunlar, "açıkgöz" ve yaratıcı girişimciliğin prim yapmasına yol açtı. Hızlı, tereddüte yer vermeyen ve bilgiye dayanan bir karar verme süreci, bu gelişimi

²⁰⁰ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, İstanbul, Metis Yayınları, 1997

s.180

²⁰¹ a.e., 180

özendirip, ona yardım etti.²⁰²

Fordizm ve Esnek Birikim Arasında Karşılaştırma²⁰³

Fordist Üretim

Tüketim Toplumu

Modernizm

Bütünsellik

Toplumsallaşma

Just In Time Üretim

Bireyselleşmiş Tüketim, Yuppie Kültürü

Postmodernizm

Özgüllük

Bireyselleşme, Seyirlik Toplum

Harvey'in bireyselleşmenin kökenlerine dair saptamalarında ortaya çıkan Just In Time Üretim tarzının yol açtığı açıkgoz ve yaratıcı girişimciliğin ve bununla iç içe geçmiş bir bireyselleşmenin Türkiye'de 80'lerin ikinci yarısından sonra çok sık görülen bir model olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bütün bunları göz önüne alarak postmodernizm, neoliberalizm, bireyselleşme ve özgürleşme gibi kavramların arasında bir nedensellik sıralaması yaptığımızda, neoliberalizmin felsefi arka planını postmodernizmin oluşturduğunu, bu felsefi arka planın, bir gösteri toplumu ve bireyselleşmiş “Kim Kime Dum Duma” bir toplum yapısı meydana getirdiğini, bu kültürün ilk nüvelerinin de Yuppieler üzerinden ele alınabileceği ortadadır.

1.5.2.1 Bireyselleşmiş Tüketim

1960 sonrasında Amerika'nın ekonomik yapısının yeniden şekillendirilmesinde David Harvey'in esnek birikim olarak adlandırdığı yeni bir programa geçilmesi ve bu programın da neoliberalizm olarak diğer sanayileşme aşamasında olan toplumlara yayılmasıyla birlikte uygulanan programın benzer

²⁰² a.e., s. 181

²⁰³ a.e., s. 205

etkileri bütün toplumlar üzerinde de gözlemlenmeye başladı.

1980 askeri darbesi, bir taraftan toplumu depolitize ederken diğer taraftan uygulanan neoliberal politikalarla gençlere yeni bir ufuk çiziliyordu. Gençlerin üniversite seçimleri bile neoliberal politikalarından etkilenmişti. Ekonominin dışa açıldığı yabancı malların iç pazarda yer bulduğu ve yurt dışı ticarete önem verildiği bir dönemde Türkçe eğitim veren Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi gençlerin üniversite seçiminde eski ağırlığını yitirirken, İngilizce eğitimi Boğaziçi Üniversitesi gibi üniversiteler ve özellikle de İşletme, Uluslararası ilişkiler ve ekonomi gibi bölümler 80 sonrası gençliğin rüyalarını süsler hale geldi.²⁰⁴ Bu tam anlamıyla ideolojilerin çöküşü ve toplumun depolitize olmasının göstergesiydi. Gençler artık dünyayı kurtaracak ideal sahibi kahramanlar olmak yerine kendilerini kurtaracak tiplere dönmüşlerdi.

İşte böyle bir dönemde “Yuppie” kelimesi Türk basınında yer edinir oldu. “Young Urban Professional” (bu kuşağın ismi bile İngilizce bir kelime ile anılıyordu.) kısaltılmışı olan Yuppie teriminin ve 80 sonrası kuşağı Hayri Kozanoğlu 1993’te yayınlanan kitabında (Yuppierler, Prenslar ve Bizim Kuşak) net bir şekilde kendi kuşağından (78 Kuşağı) ayırdı. Artık dönem Yuppie’lerin dönemiymiş. Savaşı yuppierler kazanmıştı. 80 gençliği üzerine yapılan araştırmalarda aslında savaşı Yuppierlerin kazandığı savını doğruluyordu. Örneğin 1988 yılında Nokta Dergisi gençlikle ilgili başlığını “ Materyalist Veletler” olarak atmıştı.²⁰⁵

Yuppie bir süre sonra özellikle sanayi ve finans kuruluşlarında yüksek ücret ve primlerle çalışan, kısa sürede büyük servetler edinen, her hizmetin ve ürünün en iyisini arayan genç sınıfı tanımlamak için yaygın olarak kullanılmaya başlandı. Şirketlerin profesyonel yöneticilere ihtiyaç duymaya başlamasıyla birlikte aile şirketlerine dışarıdan yüksek ücretlerle atanan yöneticiler Yuppie kuşağını oluşturdu. Seksenli yılların en gözde mesleklerinden biri de bankacılıktı. Bankacılar, “ Nescafe’lerin içildiği, İngilizce telekslerin yazılıp gönderildiği, telefon konuşmalarının çoğunun İngilizce olarak yapıldığı bir ortamda çalıştıklarından özel

²⁰⁴ Demet Lüküslü a.g.e., s. 122

²⁰⁵ a.e., s.123

yaşamları da batıdaki akranlarına benzer şekilleniyordu.²⁰⁶

Zaman içinde genç yöneticiler Türkiye’yi Batıyla bütünleştirecek seçkinleri oluşturmaya başladı. Basın sürekli özel sektör yöneticileri ile bankalarda para akışını yöneten “ para mühendisleri”nin çok yüksek gelir elde ettiklerine dikkati çekip gençleri yönetici olmaya yönlendirdi. Böylece “girişimci” ve “başarılı” olma en önemli toplumsal değerler haline geldi. Kişinin başarılı olup olmadığının tek ölçüsü de servetinin hacmiydi. Seksenli yıllar sona ererken oldukça kısa sayılabilecek bir sürede yaşanan bu değişim, doksanlı yıllarda hayata atılacak öğrenci ve gençleri de derinden etkiledi.

12 Eylül askerî darbesi sonrasında gençler artık siyasetle ilgisizdi. Toplumda görülen değişimi çarçabuk kavradıklarından tek idealleri başarılı olmak yani çok para kazanmaktı. Nokta Dergisi’nin 1988 yılında yaptığı bir araştırmada Boğaziçi Üniversitesi İşletme Bölümü birinci sınıf öğrencisi bir gencin şu sözleri bu idealin veciz bir özetiydi.

*“ Para maddi bağımsızlığın sembolü, bizim tek kurtuluşumuz. Ben her bakımdan tam bir kapitalistim. Zira uzun vadede ulaşmak istediğim her şey paraya dayanıyor. Daha iyi, rahat bir yaşam için, özel arabalar, evler, iyi yiyecekler, giysiler... Bunları istiyorum ve başaracağım. ”*²⁰⁷

Tüsiad’ın yaptırdığı bir ankette gençlerin %48’i “ben patron olmak istiyorum” şeklinde cevap veriyordu. Geleceğin yönetici adayı öğrenciler öğrencilik yıllarında bile elit olmanın provasını yaparak, bu yolda ilk adımları atıyorlardı. İstanbul Üniversitesi’nden bir öğrenci bu dönemin seçkinlik anlayışını şöyle dile getiriyordu:

*“ Fırsat buldukça arkadaşlarla iyi bir yere yemeğe çıkıyoruz. Divan, Opera ,Pizza Flora gibi. Gittiğimiz mekânın kalitesine dikkat ediyorum. Kahve kültüründen nefret ediyorum. Temiz giyimli, kibar insanların varlığı, o mekânı benim için cazip kılıyor. O tür yerlerde karın doyurmaktan çok havasını koklamaya, tadını yudumlamaya önem veriyorum. ”*²⁰⁸

²⁰⁶ Rıfat Bali, **Tarz-ı Hayattan Life Style’a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 41-42

²⁰⁷ a.e., s. 52

²⁰⁸ a.e., s. 52

Nokta Dergisi bu ilk araştırmadan üç yıl sonra üniversite giriş sınavlarına hazırlık dersanelerinden birinde yapılan bir araştırmanın bulgularını açıkladı. Araştırmada gençlerin en çok ilgi gösterdikleri meslek dalının gene özel sektörde yöneticilik olduğu ortaya çıktı. Genç seçmen sayısının çok yüksek olduğunu göz önünde bulunduran Anap'ın İstanbul Ankara İzmir'de Türk gençliği üzerine yaptırdığı araştırma sonucunda da benzeri özellikler tespit edildi.

“ Türk gençliği şu sırada en çok borsayla ve döviz fiyatlarıyla ilgileniyor. Hisse senetleri nasıl alınıyor kaçta satılıyor. Borsadan nasıl para kazanılıyor. Bunları merak ediyor(...)Ortak özellikler ise şunlar: İş adamı düşünceli teknokrat yapılı rekabetçi ve muhafazakar. Bir fikir ya da inanç uğruna kendini feda etmeyi asla düşünmüyor. Bilgisayarlarla ilgileniyor. Dil öğrenmek istiyor. Dünyaya açık, trene binip Avrupa'yı dolaşıyor. İyi bir eşle evlenip, iyi bir evde oturup, iyi bir arabaya binmek istiyor. ”²⁰⁹

Paraya verilen bu önem yükselme çabası, toplumsal hareketliliğe ulaşma çabası bir yandan global olarak izlenen neoliberal rüzgarla uyumlu olsa da Türk toplumu açısından bir kırılma noktasına işaret ediyordu. Şerif Mardin'in başarıyla gösterdiği gibi Osmanlı toplumundan itibaren Türk toplumu hiçbir zaman tüccar bir toplum olmadığı gibi para da hiçbir zaman statü kazandıran bir obje değildi. Belirttiğimiz gibi Osmanlı toplumunda statüyü sağlayan öge devlete hizmetti ve devlete hizmet eden memurların belli bir zenginliğe de sahip olmaları meşru karşılanıyordu. Böylece 1980'lerle beraber özel sektörün atağa geçmesi zenginliğin başlı başına bir değer olarak yerini alması aslında 1950'lerden beri başlayan ekonomi politikalarının bir sonucuydu ve 80'lerle beraber bu süreç son noktasına ulaştı ve Türk toplumunun kültürel kodunda önemli bir değişim yarattı. Bu değişimden en çok nasiplenen de tabii ki o dönemde yetişmiş bir kuşak olarak gençler oldu. Bu bakımdan bu genç kuşakla birlikte oluşan yuppie terimi ya da başka bir deyişle

²⁰⁹ a.e., s. 53

yuppie kuşağı bu kültürel kodun çöküşünü simgeler.²¹⁰

Piyasalardaki mali işlemlerdeki kısıtlamaların kaldırılması, yurt dışına çıkışların serbest bırakılması ve döviz transferlerinde denetimin kalkması sonucunda kredi kartları ve yeni bankacılık hizmetleri insanların gündelik hayatlarına girdi. Türk insanı yurt içi ve yurt dışında harcama yapmayı sağlayan Wordcard, sınırsız harcama imkânı veren Gold ve Platin kredi kartları, otomatik banka vezneleri, nakit avansı, harcamaları taksitlendirme gibi yeniliklerle tanıştı. 1980 yılına kadar sadece seçkin bir sınıfın ayrıcalık simgesi olan kredi kartları artık sıradan insanın da kolaylıkla erişebildiği bir statü simgesine dönüşmüştü.²¹¹

1989 yılında bir pazarlama araştırma şirketi tarafından yapılan bir araştırmaya göre gençler seyrettikleri reklamlar, batıdaki yaşam tarzını gösteren televizyon dizileri ve filmlerden son derece etkilenmekteydi. Bunun sonucunda filmlerde görülen yaşam tarzına benzer bir hayata özlem duyan genç bir kuşak yetişmekteydi. Reklamla her seçkinliği vurgulayan mesajlar içeriyordu. “Tüketici olma” yolunda atılan tüm adımlar gazeteciler tarafından ayakta alkışlanıyordu. Eşi Mehmet Barlas ile birlikte kentli seçkinlerin sözcülüğünü üstlenen Canan Barlas’ın şu satırları gelecek hakkında birçok öngöründe bulunuyordu.

“ Bugün Anap, bir ideolojinin savunması yerine iş bitiricilik sloganını yerleştiriyor. Burada ideoloji yerine hizmet götürme meselesi ortaya çıkıyor. Bir ölçüde bireysel değerlere önem veriyor. Tüketim toplumunu sunuyor. Tüketererek farklılaşan insanları gündeme getiriyor. Günün birinde İstanbul’daki kahveler Paris’teki gibi olacak. İstanbullular kendi kahvelerini ve meydanlarını seçecek. Dünyanın başka yerlerinden sanatçılar İstanbul’a gelecek, İstanbul tarihinin üstüne modernliği katacak ve üretecek. İstanbullular Parisliler gibi olacak ve farklı dünyaların insanı olmanın tadına varacak.”²¹²

Canan Barlas öngörülerinin birkaç yıl sonra gerçekleştiğini gördüğünde sevincini gizleyemiyor, bir yandan tüketiciliği en önemli erdem olarak göklere çıkaran diğer yandan doğmakta olan yeni kentli seçkinler sınıfı için de neredeyse bir methiye senfonisi özelliğini taşıyan şu satırları kaleme alıyordu:

²¹⁰ Demet Lüküslü, **a.g.e.**, s. 124

²¹¹ Rifat Bali **a.g.e.**, s. 31

²¹² **a.e.**, s. 32

“ Dönülmez akşamın ufkundayız, vakit de hiç geç değil. Türkiye bir yandan laikliği gözden geçirirken kitlesel bir kültür haline gelen ara kültür mü diye düşündüğümüz arabeski tartışırken bir yandan da tüketim toplumu olma özelliklerini gösteriyor. Bayram tatili kitlelerin yaz tatili biçimine dönüşüyor ve trilyonlar bu uğurda harcanıyor. Bir uluslararası firma Avrupa standartlarında dondurma çıkarıyor. Bu dondurma çok kısa sürede yaygınlaşıyor. Kentli gibi tüketmek artık vazgeçilmez. Dönülmez akşamın ufku giderek genişliyor. Yeni ufuklar Türk insanının gündeminde. Alt yapısı tamamlanmamış bir ülke ama Tüketim toplumu olmak için çarpınıyor. ”²¹³

1.5.2.2 Yeniden Büyülenme Yahut Postmodernizm

Postmodernizm’in neoliberalizmin ekonomik mantığı olduğu daha önce söylenmişti. Postmodernizmin felsefi arka planında yer aldığı yeniden büyülenmenin ekonomik bir teori olan neoliberalizmin tüketim kalıplarıyla ilgili olduğunu iddia edebiliriz. Neoliberalizm ve beraberinde gelen postmodernizm, toplumun tüm katmanları için bir yeniden büyülenme olarak kabul edilebilir. Bir yeniden büyülenmedir çünkü ilk büyülenme toplumun rasyonalize edilmesiyle gerçekleşmiştir. Hatırlanacağı üzere George Ritzer’den yaptığımız alıntılarla Tanzimat Dönemi’ni yorumlarken bu dönem için büyülenmenin bozulması ve yeniden büyülenme tabirini kullanmıştık. Osmanlı toplum yapısının manevi bir estetiğin etkisiyle bilhassa kendini Divan Şiiri’nde gösteren bir büyülenmenin kısıynda şekillendiğini, 19. yüzyıla gelindiğinde rasyonelleşme ile birlikte büyülenmenin bozulduğunu ve topluma yerleşen tüketim normlarıyla birlikte yeniden bir büyülenmenin etkilerinin başladığını söylemiştik. Bu büyülenme biçimi aslında rasyonalitenin etkisinde büyülenmeyi bozduğunu iddia eden bir nitelikteydi. Büyülenmiş toplum bu devrin aydınlarına göre geleneklerin etkisinde bir yaşam sürüyordu. Onları bu büyüden kurtarmak için geleneğe aykırı tipler yüceltilmeliydi. Böylece mesela Yakup Kadri yazdığı bir yazıda Bihruz tipini yüceltiyordu ve Şerif Mardin’e göre Yakup Kadri kendini Bihruz ile özdeşletiriyordu.²¹⁴ Bu elbette garipsenecek bir durumdu fakat burada aslında Bihruz’un zatında Yakup Kadri için geleneksel Osmanlı normlarına karşıtlık tezahür ediyordu. Fakat ilerleyen dönemlerde tüketime

²¹³ a.e., s. 32

²¹⁴ Türk Modernleşmesi, Şerif Mardin a.g.e., s. 47

dayalı bir şahsiyet olarak öne çıkarılan Bihruz tipi toplumsal kabul görmedi ve geniş bir ittifakın muhalefetiyle karşılanarak toplum dışına itildi. Her şeyden önce halk kültürü bu tiplmeyi dışarı attı ve Şerif Mardin'e göre “ modernleşme taraftarı olan yazarlar da halk kültürünün Bihruz tiplemesine karşı olmasından etkilendiler ve geleneksel kültürde üst ve alt sınıfların ortak yanı Bihruz karşıtlığında birleşen bir ideoloji oldu.”²¹⁵

1980'lerden sonra yıkılan tam da bu ideoloji oldu. Dünya'da ideolojilerin yenilgiye uğradığı 70'lerden 80'lere uzanan süreçte bu rasyonellik iddiasında olan ideolojik büyü bozuldu ve yeni bir büyülenme biçimi belirdi. Bu yeni beliren biçim Postmodernizm olarak adlandırıldı. Bauman, “Postmodernliğin, dünyanın büyüünü bozmak için girişilen, sonunda sonuçsuz kalan uzun ve gayretli modern mücadeleden sonra dünyanın “yeniden büyülü hale getirilmesi” olduğunu (ya da daha doğrusu, büyüünün bozulmasına karşı hemen hemen hiç sona ermeyen direncin, modernliğin gövdesini kaplayan postmodern diken olduğu)” söylemekte haklıydı.²¹⁶ “Postmodern dünyada gizem, sınır dışı edilmeyi bekleyen, zar zor tolere edilen bir yabancı değildi artık.”²¹⁷

David Harvey'in modern dönem için tüketim toplumu, postmodern dönem içinse bireyselleşmiş tüketim tabirini kullanması bu yeniden büyülenmeyi daha iyi vurgular. George Ritzer yeniden büyülenme için şunları söyler:

“Yeniden büyülenme genel olarak dünyanın özel olarak tüketim araçlarının yarattığı ikilemden çıkış yolunu gösterir. Tüketicileri kendine çekme, denetleme ve sömürmeye devam etmek için tüketim katedralleri sürekli bir yeniden büyüleme sürecine girmiştir. Postmodern kuram tüketim araçlarının tüketicileri denetleyip sömürdükleri fikrine yararlı bir çare sunar. İnsanların satın almaya ve çok fazla para harcamaya yönlendirildikleri anlamında bir denetim ve sömürü varsa da insanların asıl olarak buna zorlanmadıkları tam tersine bu şekilde davranmaya can attıkları da bir vakıadır. Görmüş olduğumuz gibi bu yalnızca Amerikalı tüketiciler için geçerli değil; dünyanın geri kalan büyük kısmı da Amerikalılar gibi tüketmeye istekli görünüyor. Ödenen fiyatların nesnel gerçeklikleri ne olursa olsun bir çok tüketici fiyatları ödemeye istekli

²¹⁵ a.e., s. 79

²¹⁶ Zygmunt Bauman, **Postmodern Etik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev, Alev Türker, 2011, s.46

²¹⁷ a.e., s. 47

görünüyor ve yapabilseler daha fazla tüketirlerdi.”²¹⁸

Bu tespitlerin ışığında Bireyselleşmiş Tüketim ve Yuppie Kültürü başlığında anlattıklarımıza bakıldığında 80 sonrası Türkiye’nin panoraması daha bir netleşmiş olur. Bu dönemde toplum artık yeniden büyülenmenin etkisinde bireyselleşmiş tüketime odaklı seyirlik bir toplum haline gelmiştir. Bu seyirlik toplum Nurdan Gürbilek’in Vitrinde Yaşamak ve Kötü Çocuk Türk kitaplarında ayrıntılarıyla ele alınır.

²¹⁸ George Ritzer, **a.g.e.**, s.103

İKİNCİ BÖLÜM

2. 12 EYLÜL'ÜN HİKÂYESİ VE SÖZÜN BASTIRILMASI

12 Eylül her şeyden önce toplumun ciddi bir şekilde depolitize edilmesi anlamına geliyordu. Toplum politik kimliklerden arındırıldıktan sonra yeni bir kimlik inşa edilecekti. Sancılı geçiş sürecinde ilk hedeflenen, toplumun opere edilerek belleğin geçmişe dair izlerden arındırılmasıydı. Kenan Evren de zaten darbeyi cerrahi bir operasyona benzetmişti. “ Evren 12 Eylül müdahalesini birçok kez hastalığa bulunmuş bir çare olarak sundu; “parlamentar sistem felce uğramıştı”, “demokrasinin işleyişi sağlıklı değildi”, “temiz vatan evlatları sapık ideolojilerin” etkisinde adeta büyülenmiş gibiydi.

Evren'in “ acılı reçete” olarak sunduğu programla öncelikle bu “sapıkça” düşüncelere yol açan büyüünün bozulması gerekiyordu. Bu reçete sayesinde toplum, adeta büyülenmişçesine kurguladığı “şizofrenik” paranoyalardan kurtulacak ve sağlığına kavuşacaktı. Siyasi mâhkumların rehabilite edilip topluma kazandırılması için yapılan bir sempozyuma katılan psikiyatrist Ayhan Songar ve psikofarmakolog Turan İtil, mahkumların ıslahı için “ inanç değiştirme” ve “karıştır barıştır” gibi yöntemleri önermişlerdi ki Turan İtil daha sonra Nokta Dergisi'ne verdiği bir röportajda mahkumları şizoid olarak nitelemişti.²¹⁹

Büyünün bozulması için ciddi bir baskı uygulandı. Kenan Evren ile özdeşleşen “ Bir sağdan, bir soldan astık. Asmasayıp da cezaevinde mi besleseydik” ifadeleri baskının boyutlarını göstermesi açısından manidardır. Böylesi bir dönemde öncelikle sesler kısıldı. Geçmişin ideolojik haykırıışlarının hepsi suskunluğa büründü. Mehmet Özger'in ifadesiyle bu dönemde bir ideolojiye sahip olan kişiler, “*Tanrısını yitirmiş mistikler*” gibi ortada kalakalmıştı. Çünkü kelimelerini yitirmişlerdi. Kelimelerden kurdukları devletler, ütopyalar, gözlerinin önünde iskambil kağıdından yapılan kuleler gibi yıkılmıştı.²²⁰ Deyim yerindeyse büyü bir kez daha bozulmuştu.

²¹⁹ Nurdan Gürbilek, **a.g.e.**, s. 70

²²⁰ Mehmet Özger, **Türk Romanında 12 Eylül**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2012, s. 164

Belli bir dönemlik suskunluktan sonra daha önce de bahsettiğimiz gibi ideoloji daha farklı bir kimlikle belirdi. Bu yeni görünüm, bir bakıma yenilginin ideolojisini üretti de denebilir. Siyasal anarşizm bu defa kendini cinsel anarşizm veya feminizm gibi araçlar vasıtasıyla göstermeye başladı. Cinsel kimliklerin reddi ve LGBT’lik ayrı bir söz söyleme aracı haline geldi. Bu bastırılmış olan ideolojinin kendini daha korunaklı bir cepheden ifade etmeye çalışmasıydı. Cinsellik üzerinden yürütülen anarşizm görünürde ideolojik bir kimliğe sahip olmadığı için 12 Eylül sonrası dönemle daha uyumlu görünüyordu. “Savaşma seviş.” diyenler aslında ideolojik mücadelelerine farklı bir hüviyet kazandırmışlardı. Karşı çıktıkları şey, doğrudan bir ekonomik sistem yahut devlet organizasyonu değil görünürde erkek egemenliği yahut cinsel tabulardı. Işıl Özgentürk’ün *Çetin*²²¹ isimli öyküsünde erekte olmuş cinsel organların belli bir düzenlilikle kentin meydanlarında yürümesi şeklindeki tanımı, erkek egemen topluma karşıtlığı içeriyor olmakla birlikte 12 Eylül askeri darbesine de karşı çıkışı, erkek egemenliğine karşı çıkış formuna büründürüyordu. Benzer şekilde LGBT hakları gibi bir argümanla yola çıkanların aslında başkaldırıları bir yönüyle 12 Eylül rejiminden başka bir şeye değildi. Buket Uzuner’in *Şairler Şehri* isimli kitabında geçen şu satırları buraya alıntılamak merâmın daha iyi anlaşılabilmesi için bir örnek olabilir:

*“...solcu olarak damgalanmıştı ama soyadının saygın ünü ve güçlü akrabaları nedeniyle pek fazla rahatsız edilmiyordu. Yine de baskılardan ötürü gazeteden ayrılmak zorunda kaldı. Ailesi yardım etmese, babası desteklemese perişan olacaktı. (Şöyle diyordu): Solculuğun da komünistliğin de içine edeyim. Ben yalnızca baskıya sansüre karşıyım. Dinsizin, eşcinselin, siyahın, kadının, güçsüzün, özürünün ezilmesine karşıyım. Bana ne, adına solculuk demişlerse bunun. Adını ne koydukları umrumda değil.”*²²²

12 Eylül’ün 1970’lerden sonra başlayan seks furasına yasak getirmesi, eşcinselliği yasaklaması gibi uygulamaları göz önüne aldığımızda Türkiye’de bu yasakları delmek 12 Eylül’e de karşı çıkmak gibi bir anlam da kazanmıştı. Foucault’a

²²¹ Işıl Özgentürk, **Hançer**, İstanbul, 2. Basım, 1982, s. 15

²²² Şairler Şehri, **Buket Uzuner**, İstanbul, Everest, 8. Basım, 2011 , s. 17

göre²²³ “ Eğer cinsellik bastırılıyor yani yasak yok sayılma ve suskunluğa itiliyorsa salt onun ve bastırılmasının sözünü etmek bile kararlı bir karşı çıkış havası taşır. Bu dili konuşan kişi belli bir noktaya kadar iktidar dışında kalır, yasayı sarsar, mütevazı bir biçimde de olsa gelecekteki özgürlüğün koşullarını hazırlar. Foucault cinsellikten bahsedenlerin; “kurulu düzene meydan okumanın ve gelişini çabuklaştırmaya katkıda bulunduğu bir geleceğin bilinciyle konuştuğunu öne sürer. Gelecekte onları bekleyen şeyin ise adeta bir cennet vaadi gibi devrim ve haz olduğunu söyler.

Bu yönüyle Foucault’un yordamalarına uygun bir beklentiyle otoriterlikle özdeşleştirilen bir yönetime karşı çıkışın metodu olarak yükselen bir cinsellik söyleminden de bahsedebiliriz. Oysa Türkiye’de cinselliğin 1970-1980 arasında zirve yaptığı belgelerle kayıtlıdır. Fakat 12 Eylül otoritesi ilk dönemde bunlara yasak getirince cinsellik, cinsel bir form olmaktan öte ideolojik bir tabu olarak anılmaya başlamıştır. Burada bu yüzden yükselen bir cinsellik yerine ideolojikleşen bir cinsellikten bahsetmek yerinde olacaktır.

Cinsellikten başka feminizm de 12 Eylül’ün politikalarına bir başkaldırı aracına dönüştü. Kadın haklarını savunmanın ötesinde kadının toplumsal statüsünden yola çıkarak, erkek egemen kurulan otoriter yönetim ince dokunuşlarla yıpratılmaya çalışılıyordu. Daha toptancı bir ifadeyle özetleyecek olursak her türden yasağa karşı çıkmak aslında 12 Eylül’ün getirdiklerine karşı çıkmak olarak yorumlanıyor, bu yüzden de yeni ifade biçimlerinin neredeyse tamamı politik bir kimlik kazanmış oluyordu. Bu durum da 12 Eylül’ün depolitize ettiği ideolojilerden arındırılmış toplumun yeni bir politik kimlik kazanması anlamını taşıyordu. Bu defaki politik kimlikler, 80 öncesinde olduğu gibi “ Emek-Hak-Özgürlük-Devrim” gibi sloganlar yerine “ Savaşma Seviş.” “ Daha fazla tüket.” gibi sloganları benimsemiş oluyordu. Neoliberal politikaların etkisiyle toplum sathına giren her türden toplumsal ve kültürel kalıp 12 Eylül’e bir karşı çıkış olarak kabullenilip benimsenirken 12 Eylül Askeri darbesi 1970’lerin Türkiye’sinden 1980’lerin Türkiye’sine uzanan son halka olarak geri planda bırakılıyordu. Bu yönüyle de liberal her türden politikanın da bir yönüyle 12 Eylül 1980’e gelene kadar ki kutuplaşmış toplumsal yapıya ve 12 Eylül’e bir başkaldırı hüviyeti taşıdığını söyleyebiliriz. Nokta Dergisi bu dönemde politik

²²³ Cinselliğin Tarihi, **Michel Foucault**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007. s. 14

mesajlarını cinsel temalar üzerinden verirken, derginin genel yayın yönetmeni Tuğrul Eryılmaz dergiyi sol liberal bir çizgide tanımlıyordu.²²⁴ Solun ve liberalizmin birlikte anılması kanaatimizce aslında derginin liberal politikaları 12 Eylül’ün sol üzerindeki baskılarını kırmaya uyarlamasıyla ilgiliydi. Daha net bir ifadeyle; sol anarşizm bu defa liberalizmin imkanlarını başkaldırı diline uyarlamıştı. Cemil Çiçek’in “ Flört Fuhuştur” şeklinde bir ifade kullandığını iddia edecekler; bu yönüyle de flörtü, nikahsız birliktelikleri savunan geniş çaplı eylemler düzenleyeceklerdi. Bu dönemde başkaldırı artık 12 Eylül askeri rejimine olmaktan çok, muhafazakarlığın yükselişine karşı olmaya başlamıştı.

Harcayan insan, ferdiyetçiliği ön plana çıkmış insan, cinsel özgürlüğü savunan insan; 12 Eylül’ü bir nirengi noktası kabul edersek 12 Eylül’e ve ondan öncesine başkaldırmış oluyordu. Bu başkaldırı aslında bir yönüyle sembolik olarak babalarını “boş idealler” uğruna ayrıştıran ve sonra da 12 Eylül ile üzerlerinden geçen zihniyete, evlatların başkaldırısıydı. Onlar “babaları gibi olmayacak, ideolojik parçalanmışlıkların eşiğinden konuşmayacaklar, geçmişin kalıplarını kıracaklar” ve Yuppie olarak tanımlanan modeli kendilerine örnek alacaklardı.

Netice itibariyle 12 Eylül için 70-80 arası kaosun içinde kalan her türden ideolojiyi baskılayan ve yasakladığı göstergeleri ve toplumsal etkinlikleri de ideolojikleştiren bir askeri darbe diyebiliriz. Bunun en tipik örneği mavi rengin gösterge değerinin ideolojikleşmesiydi. Mavi, 12 Eylül anayasasının oylanacağı referandumda hayır oyunun rengiydi. Bu yüzden mavi renk olan birçok nesne 12 Eylül karşıtlığı için bir araç olarak kullanıldı ve netice itibariyle 12 Eylül’ün yasakları mavi rengin üzerinde de görülmeye başlandı. Gazeteci Abdulkadir Selvi’nin Yenişafak Gazetesi’ndeki köşesinde anlattıklarını, durumu daha açık bir şekilde anlatması açısından aktarmak yerinde olacaktır:

“Evet oylarının rengi beyaz, hayır oylarının rengi ise maviydi.12 Eylül’ün referandum yasaklarını delmek demek, ucundan kıyısından maviyi çağrıştırır bir şey yapmak demektir. Bu zekice üretilmiş bir espri, çizilmiş bir karikatür ya da bir fıkra ya da şiir olabilirdi.2 Kasım 1982 günüydü. Kenan Evren İzmir’de referandum kampanyasında konuşuyordu.

²²⁴ Zafer Çeler, **a.g.m.**, 285

*“Atatürk’ün de gözleri maviydi diyerek mavi oy propagandası yapan edepsizler de var” dedi.*²²⁵

Tüm bunlar göz önüne alındığında öykücülüğümüzde 12 Eylül, Ömer Lekesiz’in söylediği gibi “Yok Ama Var”²²⁶ denecek durumdaydı. Vardı çünkü bu dönemden sonraki öykülerin hemen hemen tamamında bahsettiğimiz etkileri gözlemlmek mümkündü. Yoktu çünkü 12 Eylül’ün kendisi yahut onunla hesaplaşma denilebilecek nitelikte öykülerin sayısı bir elin parmaklarını geçmiyordu. Eagleton’un post-modernizmi, her türden ideolojinin yenilgiye uğraması sonucu ortaya çıkan bir durum olarak ele almasına birebir uyumlu bir durumdu bu. 12 Eylül’ün etkileri olan içe kapanma, suskunluk, tatil beldelerine ve alkole kaçış, apolitik gençlik ve bilhassa cinsellik gibi konular öykülerde gözlemlenebiliyordu.

1980 yılında gerek roman gerekse öykü düzeyinde (ama daha çok öyküde) yoğun bir imgeleştirme çabası belirmişti. Bunun nedeni; kentsoyluluk ve yerleşik kültürel değerler çözülmekteydi. Temelde kentsoylu olan yazar, bir başka sınıfın ve dünya görüşünün yükselen değerlerinin, kendi değerlerini dönüştüreceği tehlikesini sezmişti ve bu değişimden tedirginlik duymaktaydı. Bu dönüşümden duyduğu ürküntüyü bir kaçış bir sığınmayla ortadan kaldırmaya çalıştı. Hasan Bülent Kahraman’ın ifadesiyle “*Masala dönüştürülen öykü, mesele dönüştürülen şiir, metne indirgenen deneme ve eleştiri anlayışı, bu dönemde belirdi.*” Böylesi bir tepki doğaldı çünkü küçük burjuva yazarı, kültürel değerlerinin sarsıldığını zorlandığını görüyordu. O güne değin geliştirdiği bilinç kendi içinde kalmaya tutsak kılınıyor, dışarıya yansıdığı boyutuyla değiştirilme tehlikesiyle karşı karşıya kalıyordu. Böyle bir toplumun içinde kalan küçük burjuva yazarı giderek içine kapanıyor, bunun sonucu olarak da kaçıp sığındığı ülküsel düşsel bir dünyayı oluşturmaya çalışıyordu.²²⁷

²²⁵ Yeni Şafak Gazetesi, 12 Eylül 2010 tarihli sayısı, Abdulkadir Selvi’nin köşe yazısından.

²²⁶ Ömer Lekesiz, **Kuramdan Yoruma Öykü Yazıları**, İstanbul, Selis Kitaplar, 2006 s,102

²²⁷ Hasan Bülent Kahraman, **1980 yılında Hikâye ve Roman**, Varlık Yıllığı, Ankara, Varlık Yayınları, 1982, s. 53

1980-1990 arası yayımlanan öykü kitaplarını dikkate aldığımızda 12 Eylül’ün ortaya çıkardığı travmanın ele alındığı kitap sayısı oldukça sınırlıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Osman Şahin, Ayşe Kulin, Ferit Edgü, Işıl Özgentürk, Mehmet Başaran, İnci Aral, Demirtaş Ceyhun, Feyza Hepçilingirler, Erendiz Atasü, Cemil Kavukçu, Nedim Gürsel, Özcan Karabulut, Ahmet Yıldız ve Feride Çiçekoglu; 12 Eylül’ü gizli ya da açık anıştıracak öyküler yazmışlardır. Bunun dışında yayınlanan kitapların neredeyse hiçbirinde doğrudan 12 Eylül’e dair bir öyküye rastlayamayız. İsimlerini saydığımız yazarların bahse konu olacak öyküleri seçilirken de tarafımızca toplumsal değişmeye veri teşkil edebilecek olanlar dikkate alınmıştır.

Elbette darbelerin toplumsal değişim üzerinde büyük etkisi vardır ve illa ki yazılamayan her öykü 12 Eylül’ün oluşturduğu ortamın sonucudur. Yazılamayan veya yazılmayan 12 Eylül’ü tematik olarak tasnif etmek yerine baskın olarak ortaya çıkan temaları göz önüne alacak olursak karşımıza öncelikle yükselen bir cinsellik teması çıkar. Beraberinde tüketim, moda, yeni oluşan kentli kültürü yeni yönelimler olarak belirmiştir. Öyle ki 90’lı yılların ortalarına gelindiğinde Şebnem İşigüzel, Muzaffer Buyrukçu gibi yazarların cinsellik üzerinden, edebi değerden öte bir meydan okumaya giriştiklerini söylenebilir.

1980 sonrasında kendini kurmaya başlayan İslamcı yazarların öykülerine gelince; en baskın tema gelenekten kopuş ve modernizmin yaşattığı travmalardır. İlerleyen bölümlerde uzun uzun ele alacağımız için şimdilik toptancı bir yaklaşımla şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki neredeyse bütün yazarların değişmez konusu bu olmuştur. 1980 sonrası; bu görünümüleriyle toplumda “Batıcı” “Sol” “Çağdaş” gibi kalıplarla tanımlanan yazarlar için modern olanın çöküşü ve postmoderne evrilme; “gelenekçi” “islamcı” gibi tanımlamalara sahip yazarlar için modern olana geçişin sancılarını içeren bir dönem olarak ele alınabilir. Bunların yanı sıra ifade edilmesi gereken bir diğer husus şudur ki 12 Eylül doğrudan etkileri bakımından “Sol” görüşlü olarak tanımlanan yazarların eserleri üzerinden okumak daha pratik sonuçlar vermektedir. Elbette bu dönemde 12 Eylül’ün dolaylı etkilerinden olan yükselen cinsellik, cinsel tercihler ve benzeri konuları “İslamcı” yahut “Gelenekçi” olarak sayılabilecek yazarların eserlerinden okumak mümkün olmayacaktır. Elbette bu

hüküm belirten ifadenin dışına çıkan örnekler söz konusudur ancak istisnai durumları en azından konumuzun genelleyiciliği bağlamında dışarıda bırakmak durumundayız. Bunları göz önünde tutarak 12 Eylül ve öykü ilişkisine tematik yansımalar bağlamında değinebiliriz.

2.1 12 EYLÜL SONRASI İDEALLERİN YENİLGİSİ VE ÖYKÜDE GÖRÜNÜMLERİ

1980’lerden sonra belirgin hale gelmeye başlamış olan postmodernizm kendisinden önceki her türden iddianın ciddi bir şekilde yenilgiye uğratılmasının üzerine inşa edilecekti ki 12 Eylül darbesi bu yenilgiyi her türden iddia ve ideolojiye yaşattı. Bir önceki bölümde neoliberal politikaların hazırlayıcı koşullarından bahsederken ifade ettiklerimizi tam bu noktada tekrardan alıntılar yapmakta fayda var: “Postmodernitenin Kökenleri isimli kitabında Perry Anderson dönemi şöyle anlatıyor. “1960’larda öğrenci ayaklanmalarını, işçi hareketleri izledi. Bunlar arasında en çok ses getirenleri, 1968’in Mayıs ve Haziran aylarında gerçekleştirilen genel grev, 1969’da İtalya’da yaşanan Sıcak Ağustos ve sonuçları, 1973-1974 yıllarında İngiltere’de yapılan madenciler grevidir. Bu büyük çalkantılar ortamında, Avrupa’nın geçmişinden, Üçüncü Dünya’nın bugününden ve komünist gelecekten gelen sesler birleşerek, 1920’lerden beri rastlanmayan bir siyasal çekirdek oluşturdu.

Aynı yıllarda geleneksel ahlak düzeninin gerek kuşaklar gerekse de cinsler arası ilişkileri düzenleyen yaşamsal dayanakları yıkılmaya başladı. Bu olayları izleyen ilk birkaç yıl içinde 1960’ların siyasal düşleri sona erdiğinde bütün göstergeler birer birer tersine çevrildi. Fransa’daki Mayıs ayaklanması 1970’lerin siyasal çöküntüsü içerisinde eridi. Prag Baharı, Varşova Paktı ordularınca sona erdirildi. Latin Amerika’da Küba örneğinden yola çıkan gerilla grupları ezildi. Çindeki kültür devrimi özgürlükten ziyade yıkım ve dehşet getirdi. Batı’ya gelince hâlâ zaman zaman işçi hareketleri görülüyordu ama 1970’lerin sonuna gelindiğinde militanlıktan eser kalmamıştı. Bütün bunlara bakıldığında Eagleton, postmodernizmin kaynaklarını yenilgi deneyimine bağlamakta haklıydı.

Türkiye’de görülen de bundan farklı olmadı. 12 Eylül öncesinde sol militanlık ve anarşizm darbe sonrası tıpkı Avrupa’daki örneklerinde olduğu gibi ezilmişti. Bu yenilgiye uğratma yeni bir döneme kapı açacaktı. Yenilginin en bariz göstergesi öykülerde yenilgiden dahi bahsedilememiş olması oldu. Daha önce ifade ettiğimiz gibi 1980-1985 arası yayınlanan 188 öykü kitabı içerisinde sınıf farklılaşması, ideolojik kamplaşma, grev, işçi hakları gibi konulardan hiç bahsedilmezken, 12 Eylül’ün uyguladığı sistematik depolitizasyonun bireylere yaşattığı yenilgi dahi sınırlı sayıda öykünün konusu haline gelebildi. Bu durumun tam aksine bu dönemde yayınlanan neredeyse her iki öykü kitabından birinde cinselliğe vurgu yapan öykülerin sayısında patlama yaşandı.

12 Eylül askeri darbesinden sonra yeni bir döneme girilirken geçmişe dair izlerin ortadan kaldırılması maksadıyla sistematik işkence metodik olarak uygulanmıştır. Kimi zaman normal şartlarda mantıkla izah edilemeyecek olan bir takım uygulamaların cari olmasının sebebi bir önceki bölümde bahsettiğimiz yenilgi psikolojisinin sonuna kadar hissedilmesini sağlamak olsa gerek. Tam da burada Terry Eagleton’un postmodernizmin kökenlerini yenilgi kavramına bağlamasını, David Harvey’e ait neoliberalizmin postmodernizmin ekonomik mantığı olduğuna dair çıkarımla birlikte okumanın zamanı gelmiştir. Postmodern bir döneme kapı açacak olan neoliberal politikalar uygulamaya konulurken, bu politikalara engel teşkil edebilecek her türden ideolojinin öncelikle yenilgiyi her yönüyle hissetmesinin gerekliliği ortaya çıkmış olacak ki 12 Eylül askeri darbesinden sonra bu yenilginin görüntüleri kamuoyuna yansıtılarak, çoğaltılmıştır. Görüntüler bir anlamıyla çoğaltılırken diğer yönüyle yenilginin en bariz göstergesi, suskunluğun da çoğaltılması olmuştur. 12 Eylül’de uygulanan işkencelerin öykülere konu edilmemesi, siyasal içerikli öykülerin neredeyse tamamen ortadan kalkmış olması ve yenilgiden bahsedebilenlerin dahi bunu ancak darbeden 7-8 (Demirtaş Ceyhun, Eylül Öyküleri, 1987 Osman Şahin, Kolları Bağlı Doğan 1988) yıl sonra yapabilmış olmaları yenilginin en bariz göstergelerinden olmuştur. Zaten bu yıllar da görece olarak özgürlüklerin arttığı, Kenan Evren’in görev süresinin sonuna yaklaşıldığı, Turgut Özal’ın liberal politikalarının toplum sathına tamamen yayıldığı ve neoliberalizmin kalesi olan ABD’ye 22 yıl sonra Kenan Evren tarafından en üst

düzey temsil makamında ziyaretin gerçekleştirildiği yıllara denk gelir ki, böylesi bir dönemde dahi dönemden etkilenenlerin dönemle hesaplaşamaması edebiyat yazınındaki yenilginin göstergelerindendir.

2.1.1 Baskı ve Aidiyetin Yok Oluşu

Yenilgi, birçok etkisinin yanı sıra yenilen tarafın baskı altına alınması ve hedef olarak da yenilgiyi tam anlamıyla kabul etmesi için güven duygusunu kaybetmesini sağlamak gibi bir anlama sahiptir. Bu güvensizlik ortamı içerisinde her türlü bağ ortadan kalkar ve fert aidiyet duygusunu yitirerek yalnızlaşır. Kemal Sayar; 12 Eylül sonrası travma yaşamış kişileri konu aldığı Eylül Yorgunluğu²²⁸ isimli yazısında, kişilerin asıl travmayı hapishanelerde işkence gördükleri zamanlarda değil, bir şekilde dışarı çıktıklarında yaşadıklarını söyler. Hapishaneden dışarı çıkan kişi artık tam anlamıyla kendini toplumdan yalıtılmıştır. Sorgulamaları kendinin nereye ait olduğunu anlamak içindir. Bu çerçeveden baktığımızda yenilginin güvensizliğe dönüşmesinin konu edildiği öykülerin başında bir prototip olarak görülebilecek nitelikte karşımıza Demirtaş Ceyhun'un 1987 yılında yayınlanan "Rüşvet" isimli öyküsü gelir. Öykünün yayınlandığı dönem 12 Eylül sonrası ilk birkaç yıla nazaran göreceli olarak sözün ifade imkanı bulabildiği bir aralıktadır.

Öykü sıkıyönetim mahkemeleri tarafından mahkum edilen bir kişinin başından geçenleri anlatır. Sıkıyönetim mahkemesi tarafından geçerli bir sebep olmadan mahkum edilen ve bir köyün ağası olduğunu anladığımız kişi, yine geçerli bir sebep öne sürülmeden tahliye edilir. Tam da bu noktada sorgulamalar başlar:

"Avukatı ilerden koştı ve üzerine atıldı, boynuna sarıldı, yanaklarından şapur şapur öpmeye başladı./.../ Avukatın gözlerine şöyle bir an, kuşkulu kuşkulu baktı Ağa. Bir türlü anlamlandıramıyordu duyduklarını.

- *Niçin? dedi sonra öfkeyle. Niçin tahliye ettiler bizi?*
- *Niçini miçini var mı sen de ağam, Allah aşkına... Niçin tutuklamışlardı ki? Niçin tutukladıklarını biliyorlar mı ki, niçin bıraktıklarını bilebilsinler? Sen de...*
- *Ama niçin?*

²²⁸ Kemal Sayar, **Hüzün Hastalığı**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 58.

...
Beyninin içini bir burğu gibi oyup duruyor aynı soru; Niçin? Niçin?
Niçin?

...
İşlemler tamamlanmış. Yazılmış, çizilmiş. Kayıt defterinden düşölmüş.
Zimmet defterinden düşölmüş. Niçin? Hep; Niçin? Niçin? Niçin?”²²⁹

12 Eylül sonrası yenilginin en bariz göstergelerinden olan güvensizlik yazarın öyküde vurgu yaptığı “ Niçin” sorgulamaları ile açığa çıkmıştır. Hapishanelerde yaşananların bir süre sonra sıradanlaşması ve hali kabullenmenin sonucu olarak; tahliye edilmek bir sevince değil sorgulamaya itmiştir kahramanı. Özgürlüğe kavuştuğu halde niçin tahliye olduğunu sorgulayan kahramanın durumunu açıklayacak en iyi cümle içeride gördüğü işkencenin neticesinde oluşan dış dünyaya karşı güvensizliktir. Tam da Kemal Sayar’ın vurguladığı psikolojinin yansımaları bu öykünün kahramanında açığa çıkar. Kahraman ait olduğu yeri sorgulamaktadır. Öyküde bir başka vurgulanan unsur, hapishaneden çıkan kişinin çevresindekilerin sevinç gösterilerine kayıtsız kalmasıdır.²³⁰ “ *Yeteeer!... diye bağırdı. Yeter be!... Neyin sevinci bu? Ne bayramını kutluyorsunuz böyle? Ne şenliği bu? Sonra da yorgun, bitik, çöküverdi koltuğa, büzüldü kaldı.*”

İnci Aral’ın Güz Yaprığı isimli öyküsünde de benzer bir Eylül Yorgunluğu sendromu görürüz. Sonundan başlayacak olursak öykü, Sevil isimli bir kadının intiharı ile neticelenir. İntihar, Sevil’in cezaevinden çıktıktan sonrasına rastlamaktadır. Cezaevinden çıkıldıktan sonra tıpkı Demirtaş Ceyhun’un Rüşvet isimli öyküsünde anlatıldığı gibi bir boşluk içine düşölmüştür. Sevil’in intiharıyla neticelenen öyküde, onu intihara kadar götüren süreç yer yer kahramanların iç konuşmaları şeklinde ele alınarak neticeye ulaşır. 12 Eylül’de sistematik olarak uygulanan işkencenin intihara götördüklerinden birisi de Mahir Öztaş’ın “ Yolun Vahşi Kıyısı” isimli öyküsünün kahramanı Mete’dir. Öyküde Mete ile ilgili şunlar anlatılır:

“ Tuhaf bir tutku, ruhsal bir açlık içindedir Mete, belleğindeki imgeleri müziğe dönüştürme, onları unutulmadan kurtarma kavgası veriyor.”²³¹

²²⁹ a.g.e., s.94

²³⁰ Demirtaş Ceyhun, *Eylöl Öyküleri*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1987, s.95

²³¹ Mahir Öztaş, *Ay Gözetleme Kulesi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1999 s .114

...Mete anlaşılabilir bir boşluğun içinde, tek başına başkalarından ayrı olarak yolunu arayacak. Mete'nin o inanılmaz belleği “ Bunu söylerken eliyle kafasına doğru bir devinim yapıyor Cengiz, sanki saçlarını avuçlamak ister gibi “ O inanılmaz bellek, işte o yüzden acı çekiyor. Sonra yatmak için ayağa kalkarken: “ Mete'nin işkencede cinsel gücünü yitirdiğini biliyor muydun?” diyor. Biraz şaşırılmış, biraz inanmaz: “ Meczaz mı bu?” diyorum. Gülererek “ bu ülkede” diyor, “ bu ülkede, dostum meczaz lafı biraz lüks, bu ülkede her şey kesinlikle gerçek olmak zorunda...”²³²

Mete, 12 Eylül'ün hatıralarını zihninden silemediği için acı çekmekte ve netice olarak da intiharı seçmektedir. *“Mete bahçenin belleği olduğu için sonunda yenildi. Bahçe onu da unuttu. Unutuş eninde sonunda yalanla gerçeği aynı potada eritip birbiriyle kaynaştırır. Bellek yoksa gerçek de yoktur.”²³³*

Aynı durum Demirtaş Ceyhun'un bir başka öyküsü Apohan da da söz konusudur. Burada da Apohan²³⁴ isimli mahkumun hatıralarını belleğinde saklayan kişi 12 Eylül sonrası yargılanıp, hapishaneye girenlerdendir. Aynı koşušta kaldıkları Apohan'ın hikâyesini bu kişinin hatıraları üzerinden öğreniriz. Fakat burada Apohan isimli mahkumun hikayesinden daha önemli olan öykü kahramanının, anlatı zamanında hissettikleridir. Yazar, ilahi bakış açısıyla kahramanın zihninden geçenleri bize ulaştırmaktadır ve bu kişi de tıpkı İnci Aral'ın Güz Yaprağı isimli öyküsünde olduğu gibi intiharla burun burunadır. Belleğin yükünü taşıyamamaktadır. Şunları söyler:

“ Gerçekten öylesine yorgunum ki... Artık yaşamak bile istemiyorum. Ölüm!... Gel artık!... Özledim seni!... Niçin?... Öylesine anlamsız ki her şey... Sanki bin bir direkli bir Bizans sarnıcının ürpertili karanlığa birden düşüvermiş gibi, sırlıslık rutubetli boşlukta el yordamıyla bir şeyler arıyor. Niçin? Niçin? Niçin? İki yanından akıp gidiyor. Sanki sütun yansımaları çamurlu sulara. Cadı çımıltıları. Ya da kim bilir kaç kuşağın ıvır zıvırıyla dolu bir çatı aralığının bir merdiven altı boşluğunun göz gözü zor görür loşluğunda, bunalmış, ilerlemeye çalışırken birden ayağına takılıveriyor, nice anılardan birinin çocuk lazımlığı, tangır tungur yuvarlanıyor bir köşeye doğru. Örümcek

²³² a.g.e s. 118

²³³ Demirtaş Ceyhun a.g.e., s. 84

²³⁴ a.e., s. 7

ağlarının o ürpertici soğukluğu sanki yüzüne dolanan. Niçin? Niçin? Niçin?

Bu ne çok anı ya Rabbi...Bu ne çok anı...

İnsanın bilinç derinlikleri de tıpkı bir dev sarnıç gibi. Tıpkı bir masal mağarası gibi. Hem uçsuz bucaksız, sonsuz, karanlık ve karmaşık, hem de o denli gizemli miymiş ne? İç içe, göz göze, binlerce, on binlerce dehliz... Bellek dehlizleri, bellek dehlizleri, bellek dehlizleri... Kemerler, kubbeler, tonozlar... Anı kuşlarının kanat çırpmaları sonsuza dek yankılanıp duruyormuş gibi bu taştan kubbelerde. Bilinç altı dehlizleri, bilinç dışı dehlizleri...

İnsan gerçekten isteyebilir mi acaba ölmeyi? İçtenlikle? Bilinci yerindeyken, insan gerçekten isteyebilir mi ölmeyi? Oysa şimdiye dek kim bilir kaç kez “ Ölmek istiyorum ” diye barbar bağırması, ortalığı kırmış geçirmiş, küsmüş, günlerce konuşmamış kimseyle... ”²³⁵

Bu öyküde de yazar tıpkı Rüşvet isimli öyküsünde olduğu gibi “Niçin? Niçin? Niçin?” sorusunu tekrarlatır kahramanları üzerinden. Bu sorular içine düşülen boşluğun da önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. İntiharın eşliğine gelmiş bir başka Eylül yorgununa dair öykü Ahmet Yıldız’ın Üçlü Kavşak isimli kitabında geçer. Denizin Kocaman Karnında isimli öykünün kahramanları 12 Eylül sonrası aynı koğuştaki kalmışlar ve tahliye olduktan bir süre sonra karşılaşmışlardır. Her ikisi de isimlidir öyküde. Birisinden beyaz giysilisi, diğerinden ise gözlüklüsü diye bahsedilir. Bu adlandırmalar, sanıyoruz ki yazarın bilinçli bir tercihidir. 12 Eylül’ün kişilikleri ve kimlikleri ortadan kaldıran yapısına bir gönderme olma ihtimali yüksektir. Öyküde şöyle konuşmalarla karşılaşırız:

“ Bu yaşamı, bu insanları küçümsüyorum dedi gözlüklüsü, arkadaşının sözlerini keserek. Geçmiş, o yoğun, o kutsal yaşamı yaşadıkten sonra şimdi, kurulu ilişkiler, insanlar bile basit, yoz ve yabancı geliyor bana. Hele onun içinde, o makinenin bir parçası olduğumu duyumsamak! Değiştirmek için ölümü bile göze aldığım bu lanet yaşama yenilmiş olmak. Ama gerçek bu, dedi beyaz giysilisi. ”²³⁶

Bu konuşmalara bakıldığında, geçmişin yüceltildiğini fakat şimdinin şartlarına uyum sağlayabilmek için yenilgiyi kabullenmiş olmanın gerekliliğini görürüz. Her ne kadar şimdinin şartlarına uyum sağlanmış olsa da geçmişin izleri

²³⁵ a.e., s. 8

²³⁶ Ahmet Yıldız, **Üçlü Kavşak**, İstanbul, Cem Yayınevi, 1988 s. 45

yüceltildiğinden ve bellekten silinemediğinden şimdi anlamsızlaşmıştır. Yazarın da söylediği gibi geçmişin izlerinden onlar da kurtulmayı istemektedirler fakat bu mümkün olmamaktadır. Kendileri geçmişin izlerini silecek bile olsalar, takibat altında olmak onlara birer sabıkalı olduklarını hatırlatır.

“ (Konuşurlarken) kapıda bir gölge belirdi ve bıyıkları traşlı, burnuyla dudağı arası upuzun bir adam gelip kibrit istedi. Sonra geldiği yöne doğru uzaklaştı.

- *Bizimkini tanıdın mı? dedi gözlüklüsü*
- *Makinesi gömleğinin altındaydı, dedi beyaz gömleklisi.*
- *Gömleğinin altında karnındaydı dedi gözlüklüsü*
- *Ne konuştuğumuzu öğrenmek için tek kolunu vermeye hazırdır şimdi... ”²³⁷*

Baskının, kısıtlanmışlığın ve topluma uyum sağlayamamanın sebebi bellekte kalan kırık dökük izlerdir. Kişi bu belleğin izleriyle yaşamaktansa bedensel yok oluşu sürekli düşünecektir ve şunlar geçecektir aklından:

(Beyaz giysilisi) oradan ayrılırken bir an ufka dek yürümeyi ve orada denizin o kocaman derin karnında kaybolmayı düşledi.../.../ Sonra durak levhasına sırtını dayayıp lacivert otonun ön camından burnuyla dudağının arası upuzun adama gözlerini dikerek beklemeye başladı.²³⁸”

Geçmiş i unutmanın, belleği şimdiye uyarlamamanın gerekliliğine dair bir başka anlatıyı Cemil Kavukçu’nun Eylül Yarın da Gelmeyecek isimli öyküsünde buluruz. Öykü 12 Eylül sonrası yurtdışına kaçan bir sürgünü ve ardından bıraktığı kişileri hatırlatır. Geride kalan (muhtemelen çocuğu), onu kendisini terk edip gittiği için affedememektedir fakat hali başka bir ifadeyle, “şimdinin güzelliğini” kabullenmek âdeta bir zorunluluktur. Yazar buna vurgu yapmıştır:

²³⁷ a.e., s. 45

²³⁸ a.e., s. 46- 47

“Günlerimiz, çatı katındaki barın terasında, tembel bir eylül güneşine sırtlarımızı dönüp oturarak geçecek ve o gözüpek güvercin, şirin şey, “Şu gözlere bak,” dediğin yaratık, atacağın leblebiler için çevremizde dolanacak. Buğulanmış bardaklarda kıpır kıpır bira şenliği, kül tabağı tepeleme izmarit dolu ve biz geçmişlerimizi eşelemeden, “şimdi”nin güzelliği üzerine konuşacağız.”²³⁹

Ve diğer öykülerde olduğu gibi bu öyküde de hatıralarından kurtulamayan, geçmişle bağlarını koparamayan öykü kişisi öykünün sonunda kayıplara karışır. Yokluğa karışmak yahut intihar etmek 12 Eylül’ün konu edildiği öykülerin ortak yönüdür:

“Yağmurlar başladığından beri yoksun. Terasta, damın saçağı altındaki daracık yere sığınmış bira içiyorum. Bu kentten nefret ettiğini söylediğinde de, buraya sığınmıştık. Yoksun. Belki, gitmek isteyip bir türlü gidemediğin –bu kentten nefret ediyorsun, çünkü burada terk edildin, gidemiyorsun, çünkü bütün anıların burada– kentten ayrıldın. Artık hiç gelmeyeceksin. Belki, örselenmiş bir yaşamı kucakladın günler önce; yağmur, sokakları, parkları yıkarken, gittiği gün gibi bir gün geliverdi. Kapıda atıldın boynuna, kokladın, kokladın ve ağladın...”²⁴⁰

Demirtaş Ceyhun’un Rüşvet isimli öyküsüne tekrardan dönecek olursak bu öyküde bir başka dikkat çeken mesele yine Kemal Sayar’ın vurgu yaptığı kolektif bilincin kaybolması ve ferdin yalnız kalmasıdır. Kemal Sayar şunları söyler: “(Darbe sonrası) değişen siyasal ortamla birlikte kolektif kimlik de kayıplara karışıyor, cemaat dağılıyor. Bireysel varlığıyla (kişi) çırılçıplak ortada kalıyor. Kendilik bilinci kayboluyor.”²⁴¹ Öyküde köyün ağası olarak ele alınan kişi yukarıdaki saptamaya uygun şekilde kendini ait kıldığı grupla bütün bağlarını kesecek ve kendini yalnızlığa hapsedecektir.

İnci Aral’ın Uykusuzlar isimli kitabında yer alan Mor Damga²⁴² isimli öykü, dönemin insan ilişkilerini mekanikleştiren ve toplumsal bağları ortadan kaldıran güvensizlik hali için belki daha iyi bir örnektir. Tönnies’in cemaat ve cemiyet tipi

²³⁹ Cemil Kavukçu, **Yalnız Uyuyanlar İçin**, İstanbul, Can Yayınları s. 123

²⁴⁰ **a.e.**, s. 127

²⁴¹ Kemal Sayar, **a.g.e.**, s.60

²⁴² İnci Aral, **Uykusuzlar**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1984, s.11

toplum örgütlenmesini ele aldığı makalesinden yola çıkarak güvensizlik ile bireyselleşme arasında ve güvensizlik ile cemiyet tipi toplum örgütlenmesi arasında rahatlıkla ilişki kurabiliriz. Ve buradan yola çıkarak Kemal Sayar'ın bahsettiği kolektif bilincin kaybolması, cemaatin dağılması ve kendilik bilincinin kaybolmasını daha iyi anlayabiliriz. Son olarak da bunların üzerine güzel bir örnek olarak İnci Aral'ın bahsettiğimiz öyküsünü ele alabiliriz.

Tönnies makalesinde güvensizliğin yabancılara karşı duyulan bir his olduğunu söylerken aynı zamanda güvensizleştirmenin de yabancılaştırmaya yol açtığını söylemiş olur. Peki yabancılaştırma nasıl ortaya çıkar. Burada yeniden Tönnies'e dönersek insanları birbirine yakın kılan onun tabiriyle tanış kılan şeyin sempati olduğunu görürüz. Sempati ve antipati onun tasnifinde önemli bir yer tutar. Burada sempati kavramını dikkate aldığımızda bir kişiyi bir gruba karşı antipatik hale getirmek onu yabancılaştırmak ve güvensiz kılmak anlamına da gelir. Böylesi bir toplumsal ortam fertlerin birbirlerine karşılıklı bağlarla bağlandığı grup ortaklığının da neticelenmesi anlamına gelecektir. Grup ortaklığı neticelendiği takdirde fertlerin birbirine bağlılığı duygusal ölçütler dahilinde değil ussal ölçütler dahilinde olmaya başlar. İşte tam da burası toplumun gemenshafttan(cemaat) gesselschafta(cemiyet) örgütlenmesine geçişini ifade eder²⁴³. Kemal Sayar'ın bahsettiği kolektif bilincin dağılmasının ardında bu sosyolojik gerçekli gizlidir.

Fertlerin birbirlerine olan bağlılıklarını ussal ölçütler dahilinde olduğu cemiyet tipi toplum örgütlenmesi her yönüyle bireyselleşmeye(Kemal Sayar'ın tanımıyla bireyin çırılçıplak ortada kalması) yol açmaktadır. Şimdi burada yeniden İnci Aral'ın “Mor Damga” isimli öyküsüne dönebiliriz. Öyküde 12 Eylül'ün oluşturduğu güvensizlik ortamında, aynı devlet dairesinde çalışan ve birbirlerini daha önceden tanıyan bir genel müdür ile memurun hikâyesi anlatılır. İşe aynı zamanda başlamışlardır, iş ortamında uzun bir arkadaşlık ilişkileri olmuştur. Ama şimdi sürgün edildiği kağıdın üzerinde uygundur yazısının altında mor damga ile yıllardır arkadaşlık yaptığı kişinin adı yazmaktadır. Şöyle söyler sürgüne gönderilen:²⁴⁴ “ *Bu gülümseyen yüz, on beş yıl önceye götürüyor beni. O zamanlar iş arkadaşımdı.*

²⁴³ Weber, Tönnies, Simmel, **Şehir ve Cemiyet**, Haz: Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000 s.185-193

²⁴⁴ Aral, **a.g.e.**, s.11

Şimdi şu anda mor mürekkepli bir damga, tanıdık bir imza, sıkıntılı bir yoksunluk, giderilmez bir kırgınlık. Bakanlığın dördüncü katında bir genel müdür odasının kapısında bir ad.”

Bu cümlelerde görüleceği gibi iki taraf arasında tanışıklık ilişkisini ortaya çıkaracak olan sempati antipatiye dönüşmüştür. İki taraf arasındaki ilişki nesneleşmiş ve ilişki insani boyuttan simgesel boyuta inmiştir. Yazar bir başka bölümde şunları söyler²⁴⁵: “Birlikte çalıştığımız, aynı odada oturduğumuz günlere gidiyorum. Birbirine uyan düşüncelerimizi üst üste koymaya çalıştığımız günlere. Nasıl yabancı şimdi. Mor mürekkepli bir damga, şişman bir sekreteri olan bir genel müdür...”

Burada daha açık bir şekilde görüleceği üzere daha önce bahsettiğimiz sempatik olanı antipatik hale getirmek onu yabancılaştırmak ve itimatsızlaştırmaktır tespitine uygun bir durumdur. Dahası birey geçmişe dair hatıralarını da yabancılaşacaktır. Bu yabancılaşma belleğin toplumsal bağlara dair izlerini silmeye hizmet eder. Şunları söyler İnci Aral öyküsünde;

*“ Dört yıl aynı masada yemek yediğim, aynı koridorlarda dolaşıp aynı kapılardan girip çıktığım insan değil. Eski bir jeeple köy köy dolaştığımız, incecik bir kızla evlendiğinde düğününde hora teptiğimiz, ilk çocuğunun doğumunda gizlenmiş sevincini bölüştüğümüz adam değil. O başka birisiydi. O sevdiğim birisiydi, tanıdığımı sandığım.”*²⁴⁶

Öykünün genel kurgusuna baktığımızda 12 Eylül’e dair daha önemli bir kurgusalılık vardır ki bu; iki tarafın düşüncelerini zihinlerinden geçenler şeklinde veren yazar onların arasına adeta Kafka’nın Şato’sunda olduğu gibi duvarlar örür. Burada aşılması gereken duvarlar iki tarafı birbirinden ayıran ve aslında birbirlerini düşünüyor olmalarına rağmen bir türlü yaklaşamamalarına sebep olan darbe bürokrasisinin yükselen duvarlarıdır. Mesela sürgün kağıdını imzalayan eski arkadaş genel müdürün zihninden şunlar geçer;

“Zamanla her şey unutulacaktır. Zaten ne zordur herkese yaranmak...Dostları düşüncelerini bildiğine göre nasıl zor durumda

²⁴⁵ a.e., s.12

²⁴⁶ a.e., s. 12

kaldığını da anlayacaklardır. Üstelik gelirlerse söyleyecekti onlara. “Benim görüşüm alınmadı, karar yukarıdan geldi. Değişik kaynaklardan bilgi toplanmış, uygulama buna göre yapıldı.” diyecekti. Evet imza onun imzasıydı ama bir imza nedir ki?”²⁴⁷

Yine öykünün başında iki tarafın zihninden geçenler bir üst anlatıcı olan yazar tarafından şu şekilde verilmiştir. Öykünün kurgusu açısından yazarın anlatıya müdahale etmeden iki tarafın zihninden geçenleri ortaya dökmesi ve iki tarafı birbirine yaklaştırmadan kendi anlatısını yerleştirmesi, bir yönüyle bahsettiğimiz bürokratik mesafeye de vurgu yapar şekildedir. Şöyle başlar öykü;

“Gülümsüyor. Ne kadar yaşlanırsa yaşlansın büyümeyecek yaramaz çocuk yüzüyle bir şeyler söylüyor yanındakine. Belki yardımcısıdır bu adam ya da burada karşılaşıverdiği bir dostu. Bahçeye doğru yürüyorlar. Ne arıyor burada niye gelmiş?”²⁴⁸

2.1.2 Bellek ve Unutma: Kanonun Hatırlattıkları

12 Eylül askeri darbesinin toplumsal değişime dair en önemli fonksiyonu bellek üzerinde etkisidir. Darbe tarafından şekillendirilen bellek, hatırlama ve unutma üzerine kuruludur, bu yönüyle belleğin neyi hatırlayacağına-unutacağına askeri darbenin ideolojisi karar verir. Darbe ve darbeye dair olanlar; darbeyi hazırlayan koşullarla birlikte unutulacak; yeni toplumsal kimliklerse (unutulan) hakim ideolojinin yapısını kabullenerek şekillenecektir. Daha önceki bölümlerde hâkim ideolojinin, değişen koşullara göre kendini tecdit ettiğinden bahsetmiştik. 12 Eylül, neoliberal ekonomi politikalar ekseninde şekillenen bir ideolojik kimliği temsil eder. Bu yönüyle 12 Eylül bir yönüyle liberal bir yönüyle Kemalist bir askeri darbedir denebilir. Bu yüzden de bellekler buna göre şekillendirilmek durumundadır. Mahir Öztaş’ın *Yolun Vahşi Kıyısı*²⁴⁹ isimli öyküsü, 12 Eylül’ün bellek üzerindeki etkilerini ortaya koyması açısından önemli bir veridir. Öykü genel olarak Mete isimli eski bir devrimcinin yazardan bir bahçeyi anlatmasını istemesi üzerine kurgulanır.

²⁴⁷ a.e., s. 20

²⁴⁸ a.e., s.11

²⁴⁹ Mahir Öztaş, a.g.e s.71

Burada anlatılması istenen bahçe aslında semboliktir. Şunları söyler Mete;

“ Lütfen elinizden geleni yapın, olanaksız olanı anlatın. Bahçe, siz aydınların deyimiyle bir alt kültür alanı. Ben size anlatacağım, başkaları da anlatacak, böylece ülkenin son yıllarda, yaşadıklarının yansımalarını bulacaksınız bahçede. İsterseniz tortularını, çöplerini diyelim, isterseniz de bir tür direniş, bir yaşam biçimi, nasıl isterseniz. Anlatacağınız insanları siz seçin, isterseniz size anlatılanları değiştirin. Ama lütfen bahçeyi ve bizi yazın... ”²⁵⁰

Bir hafıza mekânının esas varlık sebebi, zamanı durdurmak, unutma işini engellemek, nesnelerin durumunu tespit etmek, ölümü ölümsüzleştirmek somut olmayanı -altın, paranın tek hafızasıdır- göstergelerin en azı içinde anlamın en çoğunu kapsayacak şekilde somutlaştırmaktan ibaret olduğu doğruysa, ki zaten bunlara duyulan tutkunun nedeni de budur, hafıza mekânları, anlamlarının sürekli depreşmesi ve dallarının önceden kestirilemez biçimde uzamasıyla sürekli dönüşüme açık olarak yaşarlar.²⁵¹ diyen Pierre Nora’nın Hafıza Mekânları için söyledikleri bu öyküde bahçenin anlatılmasının istenmesiyle de fazlasıyla uyumludur.

12 Eylül sonrası yazılan öykülerde 12 Eylül’ün görüntülerini veren öykülerin başta da söylediğimiz gibi sınırlı sayıda olması da bellekle ilgilidir. Yazarlara adeta bahçeyi unutmaları emredilmiştir. Jan Assman’ın belleğin hatırlamak için muhtaç olduğu bellek-mekan ilişkisine dair söylediklerini Mete’nin bu isteği ile birlikte okuyunca daha anlamlı sonuçlara ulaşabiliriz:

“Hatırlama figürleri belli bir mekânda cisimleştirilmek ve belli bir zamanda güncelleştirilmek isterler, yani coğrafi ya da tarihi anlamda olmasa da her zaman somut bir mekâna ve zamana dayanırlar. Ortak belleğin bireylere somut bir dayanak noktası vermesi, ayrışma noktaları yaratır.”²⁵² “Kendini grup olarak sağlamlaştırmak isteyen her topluluk sadece içsel iletişim biçimlerinin sahnesi olarak değil, aynı zamanda kimliklerinin sembolü ve hatıralarının dayanak noktası olarak bu tür mekânları yaratmak ve garanti altına almak ister. Belleğin mekâna ihtiyacı vardır, mekansallaştırma eğilimi içindedir.”²⁵³

²⁵⁰ a.e., s. 81

²⁵¹ Pierre Nora, **Hafıza Mekânları**, Çev: Mehmet Emin Özcan, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s. 32

²⁵² Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015, s.46

²⁵³ a.e., s.47

Naz, Mete, Cengiz, Taner ve Savrulanlar(yazar savrulanlar başlığı altında ileride değineceğiz fakat yeni sisteme uyum sağlayarak liberalleşen eski solcu kimliklere vurgu yapacaktır.) bahçeye dair hatıralar eşliğinde hikâyeleri anlatılanlardır. Tıpkı İnci Aral'ın öyküsünde geçen Sevim gibi Mete de eski bir devrimcidir ve tıpkı onun gibi Mete de intiharı seçer. Mete'nin intiharından önceki son isteğidir bu bahçenin anlatılması. “Bachelard'ın Mekanın Poetikası'nda “Mekân, peteklerinin binlerce gözünde, zamanı sıkıştırılmış olarak tutar. Mekân bu ise yarar”²⁵⁴ tespitiyle de uyumlu bir istektir bu. Mete, bahçeye dair hatıraların kendisiyle birlikte yok olup gitmesini istememektedir. Mete'nin karakteri şu şekilde anlatılır öyküde:

“ Tuhaf bir tutku, ruhsal bir açlık içindedir Mete, belleğindeki imgeleri müziğe dönüştürme, onları unutulmadan kurtarma kavgası veriyor.” “ ...Mete anlaşılmasız bir boşluğun içinde, tek başına başkalarından ayrı olarak yolunu arayacak. Mete'nin o inanılmaz belleği “ Bunu söylerken eliyle kafasına doğru bir devinim yapıyor Cengiz, sanki saçlarını avuçlamak ister gibi “ O inanılmaz bellek, işte o yüzden acı çekiyor. Sonra yatmak için ayağa kalkarken: “ Mete'nin işkencede cinsel gücünü yitirdiğini biliyor muydun?” diyor. Biraz şaşırmış, biraz inanmaz: “ Mecaz mı bu?” diyorum. Gülererek “ bu ülkede” diyor, “ bu ülkede, dostum mecaz lafı biraz lüks, bu ülkede her şey kesinlikle gerçek olmak zorunda...”²⁵⁵

Mete'nin gerek bahçenin anlatılmasına dair isteği, gerekse belleğindeki imgeleri müziğe dönüştürme yönündeki arzusu, onun bir başkaldırı içinde olduğunu gösteriyor. Assman'ın söylediği gibi “Baskı koşulların da hatırlama bir direniş biçimi olabilir veya başka bir ifadeyle hatırlamak baskıya karşı bir silahtır.”²⁵⁶

Hatırlamak ile mekân üzerinden bir ilişki kurulmak istenirse de unutmak kaçınılmazdır. Bu unutuşla ilgili şunları söyleyecektir kendisinden bahçeyi anlatması istenen yazar;

²⁵⁴ Gaston Bachelard, **Mekanın Poetikası**, Çev: Aykut Derman, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1996, s.

36

²⁵⁵ Mahir Öztaş, **a.g.e.**, 114

²⁵⁶ Jan Assmann, **a.g.e.**, s.81

“Ülkemizin hatta niye söylememeli dünyamızın küçük bir modeliydi bahçe... Evet, bu sözlerimle bahçeyi aşağılamıyorum ama onu onaylamıyorum da. Hep şöyle düşündüm, böyle bir bahçe gerçekten varsa onu betimleyebilmemize yardımcı olacak bir sözcük de kesinlikle olmalı. Bu sözcüğü nasıl bulabilirim, öte yandan şunu açık seçik görebiliyorum; bu bahçede belleğe yer yoktu. Mete bahçenin belleği olduğu için sonunda yenildi. Bahçe onu da unuttu. Unutuş eninde sonunda yalanla gerçeği aynı potada eritip birbiriyle kaynaştırır. Bellek yoksa gerçek de yoktur.”²⁵⁷

Assmann “Eğer susmak gibi unutmak da elimizde olsaydı, dille birlikte belleği de kaybedebilirdik.” H. Cancik bu cümleyi “diktatörlük; dil, bellek ve tarihi yok eder” biçiminde yorumlamaktadır.²⁵⁸

12 Eylül sonrasının baskıcı rejimi 12 Eylül öncesinde kendini çeşitli ideolojik kalıplar dahilinde tanımlayanların her türlü tanımını ortadan kaldırmak için unutturmanın en etkili silahı olan baskıyı ve baskının da en ağır şekli olan işkenceyi kullanacaktır. Unutanlar mevcut yapıya uyum gösterebilecek diğerleri ise yitip gidecektir. Bu unutuş içerisinde varlığını devam ettirmek için spritüel felsefeye sığınan karakterleri görürüz ki öyküde geçen Cengiz buna güzel bir örnektir:

“O gece aramızda bulunanlar arasında özellikle Cengiz’in sözünü etmek isterim. Onunla nasıl tanıştım şimdi hiç anımsamıyorum. Ortak noktamız Nietzsche’ye olan hayranlığımızdı sanırım. Cengiz Nietzsche’den uzun bölümleri ezbere okuyabilirdi. Cengiz’in yeni kişiliğini tanımlamak gerçekten zor bir iş, eski bir militan geçmişte öğrenci önderlerinden birinin sağ kolu. Şimdi sürekli içiyor, anarşist eğilimli ve Zen Budizm hayranı. Cengizle ileride uzun söyleşilerimiz olacak. Naz’ın kocasını yakından tanıyor. Eski bir eylem arkadaşı ya pek konuşmuyoruz.”²⁵⁹ “Cengiz, katıksız eylemci geçmişine karşın şimdi kendi kurduğu kuramsal bir dünyada yaşıyormuş bu dünya gerçeklikte bütün çelişkililiğine karşın kendi içinde akıl dışı bir tür uyumu barındırıyor. Gece kalmak için bana geliyor, koltuğa oturduktan sonra bir kadeh şarap onu rahatlatıyor.”²⁶⁰

²⁵⁷ Mahir Öztaş, **a.g.e.**, s. 84

²⁵⁸ Jan Assmann **a.g.e.**, s.94

²⁵⁹ Mahir Öztaş **a.g.e.**, s.93

²⁶⁰ **a.e.**, s.108

Unutuşu kabullenen ve baskıya boyun eğenlerden birisi de Naz’dır. Öyküde Naz’ın karakteri ile ilgili olarak şunlar anlatılır:

“ Naz, geçici olarak bütünlüğünü kaybediyor, sıkıntı veren bütün bu hoş sayılamayacak, gerçeklikten kurtulmak istiyor. Kabul edemediği davranışlarını unutuyor. Bu yıllarda toplumsal bir çözülmenin başladığını, toplumun bile belleksizleştiğini görebilersen kişisel ölçekte Naz’ın bundan kaçınamayacağını anlarsın. Belleğini kaybetmiş gibi bilinçsiz kaçmalar içinde.”²⁶¹

Unutmayı beceremeyenler topluma uyum sağlayamamışlardır. Bunlar diğer ele aldığımız öykülerde olduğu gibi ya intiharla sonuçlanan bir hayatla yahut da toplum dışına itilmişlikle karşılaşacaklardır, Unutmayı beceremeyenlerden birisi olan Taner ile ilgili de şunları görürüz öyküde;

“Neler yazdığını gerçekten bilmiyorum ama tutukluyken belleğin korkaklığın en büyük nedeni olduğunu anlamıştı, bilinçli olarak belleğini kaybedebilmek için zorlu bir çabaya girdi. Düş gücüne sığındı. Nazın mektuplarını inatla okumuyor, zayıf bir anında okur korkusuyla hemen yırtıyor-ağırbaşlı, yürekli sözcükler acılı bir el yazısıyla renkli kağıtların üzerine dökülüyor dünyanın uzak bir köşesinde bizimkine benzeyen bir bahçe düşlüyor, oturup o bahçede yazdığını kuruyor. Eski anılar, okuduğu romanlardan güzel betimlemeler sayfaları dolduruyor. Böylece yıllar geçerken düşlerin Avrupa’da dolaşıyor, o kalış izni alamadıkça çeşitli ülkelerin-bağlarıyla Güney Fransa’nın yağmurlu İngiltere’nin güzel kumsallarıyla İspanya’nın o düşsel renkleri Naz’ın kafasında kocasının imgesine karışıyor.”²⁶²

Bireysel bellekte unutma gerçekleştiği takdirde hafızası her on yılda bir yenilenen toplumsal belleğe uyum gerçekleştirebilecektir. Uyum sağlayanlara dair şunlar söylenir öyküde:

²⁶¹ a.e., s. 111

²⁶² a.e., s. 111-112

“ Nedir insanın inançlarını yitirmesi? Ülkemizde çeşitli on yıllık bölümlerde, binlerce insan, dünya görüşlerinde değişimlere uğradılar; inandıkları bir dünyadan düne kadar karşı oldukları, tanımadıkları, bilmedikleri ve hazır olmadıkları bir başka dünyaya geçti bu. Tutuklular için ilginç bir yasa çıktı, inançlarını değiştirenler için açık bir bağışlama getiren bir yasaydı bu, pişman olun ve yaşamınızı yeniden kurun önerisini getiriyordu. Böylece kaçınılmaz ikilemle karşı karşıya geliyorsunuz. Ya cezayı, dolayısıyla inançlarınız uğruna kendinize kıymayı kabulleneceksiniz, ya da ömrünüz boyunca yanıtlayamayacağınız sorularla boğuşmayı. Bunlar öyle sorular ki yanıtları yok gerçekte. İnsanın geçmişinden pişman olması, bunun kayıtlara geçmesi, öyle büyük bir yük ki, insan için dayanılmaz bir şey bu. Bir daha geri dönülmesi olanaklı olmayan bir yaşam parçasında, yanıldığınızı, yanlış yaşadığınızı, yasalar önünde kabul etmiş oluyorsunuz.”²⁶³ “...siyasaya çok daha yakından bulaşan birçok insan kendilerini yeni duruma uyarlamış, sözümona saygın yeni konumlar edinmişti. Gerçekte yaşamı sürdürebilmek, ayakta kalmak, değişen koşullara uyum sağlayabilmek değil miydi? Geçmiş unutulabilir, yalnızca bugün olup bitenler oluşturur bizi, geleceğe götüren yolda diri tutabilir. İşte bir yığın öğretim üyesi, reklamcı, sinemacı, metin yazarı, hukukçu ne biliyoruz geçmişleri üzerine, hem bilsek bu neyi değiştirir.”²⁶⁴

Her on yılda bir yenilenen belleğin bir başka görünümü Tomris Uyar’ın Metal Yorgunluğu isimli öyküsünde karşımıza çıkar. Uyar, öykü anlatıcısının dilinden bu periyodik bellek tazelemesine dair şunları söyleyecektir

“Demin düşünüyordum da, bizim ülkemizde geçmişler ne kadar kısa, ne kadar da kısa süreli. Bizler, tarihimizi hep on ya da on beş yıllarla düşünürüz. Yanlış anlamayın, dış dünyadan yenilikler çarçabuk erişir bize, ne var ki parıltıları çabuk biter, çabuk aşınırlar. Dün yepyeni olan bir kavram, bir akım, umut veren bir ad, bir yüz, bakarsınız bugün daha süresi dolmadan yıpranmış. Eşelenmemiş, karanlık tarih dilimlerinin arasında bir yere kayıvermiş.O yüzden diyorum ki, bizim ülkede tarih arayacaksanız Lin bey oğlum, kitaplara bakmayacaksınız. Ama bir insan yüzünde, eski bir yapıda, bir sokakta ya da şu önünüzdeki fotoğraf gibi bir kartpostalda, yüz yılı bir anda kavramanıza yetecek onar yıllık ayrıntılar bulabilirsiniz”²⁶⁵

²⁶³ a.e., s.118

²⁶⁴ Mahir Öztaş, a.g.e., s.131

²⁶⁵ Tomris Uyar, **Bütün Öyküleri**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014, s.435

Bayır'daki Ilgım isimli öyküde bellek 1950'li yıllarda kentin sayfiye yerine yapılmış bir konak üzerinden şekillendirilir. Konak adeta 1950'den 1980'lere gelene kadar ki Türkiye'nin hafızası gibidir. Yazar adeta bu hafızayı tazelemek maksadıyla konağın hikâyesini araştırmaya yönelir. Bu bir bakıma belleğin de tazelenmesi olacaktır. Konakla ilgili farklı bilgilere ulaşılır.27 Mayıs darbesiyle birlikte hazine arazisine yapıldığı anlaşılan bu konağın imar izni iptal edilmiştir.

“...Yapı sahibi, kent kalabalığının o günlerde ulaşamadığı, yıllar boyunca da ulaşamayacağı bu kırlık alanı görebilmişti. İleriyi görmenin uzağı görmekle içiçe işlediği yıllardı 1950'ler. Esnaf, uzun süren bir uykudan uyanmıştı. Cebindeki para da uyanmış, sokaklara ,apartmanlara dökülmeye başlamıştı. Öte yandan, taşı toprağı altın büyük kentlere vasıfsız bir iş göçü başlamıştı. M. Ve öbür parti-büyükleri, kendi elleriyle hızlandırdıkları bu büyük akıştan kaçmayı, lahmacun, döner, pide kokularından kurtulmayı, rahat soluk almayı düşündüler. En elverişli bölgeler, top alanları, mesire yerleriydi: Kilyos . . . Topağacı.”²⁶⁶

Konağın sahibinin neyi düşlediğini düşünür yazar ve bu kentten uzak konağın içinde, burayı yaptıran kişinin dostuyla birlikte geçirmeyi tasarladığı gecelere dair düşünceler zihnine akın ederken, konağın şimdisine dair görüntüler gelir gözünün önüne:

“Önce yakın hemşerileri geldiler. Çocuklarını camların önüne oturtular, denklelerini kapı önlerine serdiler. Mutfaktan başladılar. Çocuklara pisleyebilecekleri delikli taşları gösterdiler (hela, bir taneydi). Tencerelerini, mis gibi tavalalarını çengellere astılar. Odalardan her biri beş aileyi, denkleleri, şilteleri ve aygaz ocakları ve tüpleri ve çocuk bezleri ve uzun bembeyaz örtüleriyle barındırabilirdi. Kadınlar, evlere temizliğe giderken çocuklarını kum havuzuna indirdiler. Kimileri evde kalıp çocuklara baktı, komşu bostanlardan sebze, yemiş istedi. Erkeklerin bazıları işten çıkarıldılar, köylerine döndüler. Kadınlarını da götürdüler giderken . En büyük oğlanı ailedekilere bıraktılar, götürmediler. Yerlerine başkaları geldi can-şenliği denkleleriyle. Daha da uzaklardan. Onlar da örtülerini, bohça bezlerini kaçak suyla yıkadılar, havuzun kenarına asıp kuruttular. Kaçak elektrikte paralarını saydılar, ceketlerini asıp televizyon seyrettiler. Soğuk günlerde, çatlak, kırık camları bezlerle örttüler, delikleri tıkadılar. Sıcakta, kapılan ardına kadar açtılar. Patlıcan, biber kuruttular balkonlarda. Herkes onların orada olduğunu

²⁶⁶ a.e., s.464

bildi ama birbirine söylemedi, fısıldamadı. Onlar da yeni gelenlere yer ayırmayı öğrendiler. Döşeklerini, çocuklarını azıcık yana çektiler. Yarım kalmış ecnebi bir düştün, parlak, yerli bir ilgim yaratmaktı çabaları. Avadanlıkları yeterliydi. Sonra bu öyküye iyice yerleştiklerini anlayınca ilgim bitti, yeni yollar düştü gönüllerine. Yıllar sonranın öykülerinde gerçek yerlerini almaya gittiler.”²⁶⁷

Feyza Hepçilingirler’in bir yazarın okurlardan pek ilgi görmediği imza günlerinden birine dair İletişim isimli öyküsüne baktığımızda da belleğin unutmaya zorlandığını şu ifadelerden anlarız²⁶⁸; “ *Başka bir açıklama gerekmez. İçinin gümbürtüsünü duymamaları, görmemeleri için daha sıkı yum gözlerini şimdi.* ”

Öykü kişinin bunları söylemesinin sebebi imza gününe gelen bir okurdur. Yanına gelen kişi imza günlerinde okurlarınızla iletişim kurabiliyor musunuz diye sorunca yazar kaçamak da olsa bazı cevaplar verir. Yayıncı işçi görünümlü okurun arkasından kaş göz işaretleriyle bir şeyler anlatmak istemektedir yazara. Sonra adam gidince, yayıncı yazarın yanına gelir ve şunları söyler:

- “ *Fazla bir şey söylemediniz ya diyor kitapçı. Ne demek şimdi bu?* ”
- *İşaret etmeye çalıştım size. Fazlaca açık sözlü olmamanız için uyarmaya çalıştım. Biz tanıyoruz artık onu. Her imza gününe gelir. Polistir.”²⁶⁹*
Yazar bu konuşmadan sonra “Başka bir açıklama gerekmez. İçinin gümbürtüsünü duymamaları, görmemeleri için daha sıkı yum gözlerini şimdi.”²⁷⁰ diyecektir.

Burada toplum üzerinde oluşan baskılar sonucunda unutmaya zorlanışı açık bir şekilde görürüz. Yazar, “içinin gümbürtüsünü duymamaları, görmemeleri için daha sıkı yum gözlerini şimdi” derken iletişim kurmaktan uzaklaşmaya bir çağrı vardır. Jan Asmann Kültürel Bellek isimli kitabında unutma ve iletişim arasında şöyle bir ilişki kurar:

²⁶⁷ a.e., s.466

²⁶⁸ Feyza Hepçilingirler, **Eski Bir Balerin**, İstanbul, Everest Yayınları, 2014, 1. Baskı 1985 s. 41

²⁶⁹ a.e., s. 41

²⁷⁰ a.e., s. 41

“...bireysel bellek, belli bir kişide, onun iletişim sürecine katılımı sayesinde gelişir. Bu olgu, kişinin, aileden dini ve ulusal topluluklara kadar çeşitli sosyal gruplara dahil oluşunun bir sonucudur. Bellek canlıdır ve sürekli iletişim içinde varlığını sürdürür, bu alışveriş duraksarsa veya alışveriş içinde olunan gerçekliğin çerçevesi değişir ya da kaybolursa unutmaya ortaya çıkar. İnsan sadece alışveriş içinde olduğu ve ortak belleğin çerçevesi içine yerleştirebildiği şeyleri hatırlar...”²⁷¹

İletişimi ortadan kaldıran baskı politikaları sonucunda öykü kişisi olan yazar kendini unutmaya mahkum edecektir. 12 Eylül’ün oluşturduğu yenilginin hatırlama ve unutma şeklinde yansıdığı bir diğer eser Nedim Gürsel’in “Sorguda”²⁷² isimli kitabıdır. Kitapta 1982 yılında yazıldığı kayıt düşülen öykülerde 12 Eylül’ün görünüşleri yer alır. Fakat öncelikle bu öyküleri yazan Nedim Gürsel’in öyküleri yazdığı günlerde Fransa’da yaşıyor olduğu gerçeğini göz önüne almak gerekir. Gürsel, kendisiyle yapılan bir söyleşide 12 Eylül günü ile ilgili şunları söylemiştir:

“Gece yarısına doğru Taksim’de dolmuş beklerken olağanüstü bir durum görmedim. O zamanki sevgilimle buluştum, birlikte eve döndük. Annemde kalıyordum, rahmetli anneciğim yazlıktaydı, dolayısıyla sevgilimle birlikte olabilmek için bulunmaz bir fırsattı. Geceleyin geç vakit telefon çaldı. Ağabeyim Seyfettin Gürsel arıyordu. “Ne var, bu saatte neden arıyorsun!” demeye kalmadan, “Boku yedik!” dedi. “Ne var, yine ne oldu ?” diye sordum. “Radyoyu aç anlarsın” deyip kapattı. Açtım. Tuna Nehri Akmam Diyor bitmek üzereydi, sonra Harbiye Marşı başladı ve ardından Milli Güvenlik Konseyi’nin bildirileri. Ama ne yalan söyleyeyim, sokağa çıkma yasağına sevindim. Zor durumda kalan sevgilim evine dönemedi, yalanı da ortaya çıktı, ama ben hava alanı açılıp Paris’e tornistan edinceye dek onunla murat alıp murat verme olanağını buldum. Çok değil birkaç ay sonra Uzun Sürmüş Bir Yaz adlı kitabımın toplatılacağını, hakkımda “Güvenlik Güçleri’ni tahkir ve tezyif” suçlamasıyla dava açılacağını, Sıkıyönetim mahkemesinde yargılanacağımı, uzun bir süre yurda dönemeyeceğimi bilemezdim.”²⁷³

²⁷¹ Jan Assmann **a.g.e.**, s. 45

²⁷² Nedim Gürsel, **Sorguda**, Can Yayınları, İstanbul, 1988

²⁷³ 12 Eylül: Edebiyata Bir Darbe / Yazarlar anlatıyor, Sabitfikir Eylül, 2010 <http://www.sabitfikir.com/dosyalar/12-eylul-edebiyata-bir-darbe-yazarlar-anlatiyor> Erişim Tarihi: 23.12. 2016

Yazarın 12 Eylül Günü yaşadıkları, daha sonra dönüşerek La Pieta²⁷⁴ isimli öyküsüne konu olmuştur. Öykü daha sonra da değineceğimiz üzere 12 Eylül'ün görüntülerinin cinsellikle iç içe sunulduğu bir yapıdadır. Bu yönüyle 12 Eylül'ün darbeyi yaşayanlar için kaçınılmaz bir kültürel yapı oluşturduğu ve belleğin araçlarını kullanarak sürekli tekrarlanan bir doku olduğuna vurgu yapılır. Öyküde Roma'da Navona Meydan'ında sevgilisiyle oturan adam, birden 12 Eylül işkenceleriyle ölen eski sevgilini hatırlar. Çağrışımlarla ilerleyen öyküde eski sevgiliyi hatırlatan bir havuzdaki su sesi olacaktır. Su sesi, nehirlerin sesini, nehirlerin sesi Tuna Nehri'ni çağrıştırır. Tuna Nehri Nedim Gürsel'in öykü gerçekliğinin dışında söyleşisinde değindiğimiz 12 Eylül günü radyoda dinlediği marştır. Burada öykü kişinin gerçekliğiyle Nedim Gürsel'in biyografisi özdeşleşir ve kurgunun içinde yazar kendi gerçekliğine dair görüntüler sunmaya başlar. Bu açıdan bakıldığında öyküyü kurgusallıkla birlikte 12 Eylül'ün travmasını yaşayan bir yazarın gerçekliği olarak da ele alabiliriz. Travma öylesine derindir ki hiç alakasız bir yerdeki su sesi dahi 12 Eylül'e dair bir takım hatıraların canlanması için yeterli olacaktır. Yazar şunları söyler devamında:

“Navona alanında, dört ırmak çeşmesinin karşısındaki terasta kahvelerini içerlerken her şeyi her şeyi anlatmak istemişti yanındaki kadına. Tuna Nehrinin nasıl olup da akmadığını, bu türkünün sert ve kararlı bir sesin okuduğu türkülerden önce radyodan her çalınışında gencecik insanların aydınların, işçi liderlerinin evlerinden toplanıp götürüldüklerini, sonra bir eylül günü sabaha karşı, radyoda Tuna nehri yine akıyorken sevdiği kadının sorguda can verişini.”²⁷⁵

12 Eylül sadece bu görüntüsüyle belirmez kahramanın belleğinde, aynı zamanda sorguda can verdiğini söylediği sevgilisinin görüntüsü olarak da belirir:

“Nedense o güne dek hiç kimseye açmadığı, sürgün yılları boyunca içine gömdüğü acısını bu kadına anlatmak gereği duymuştu. Navona alanında sevişerek geçirilmiş, ölümle iç içe yaşanmış bir gecenin sabahında. Dört

²⁷⁴ Nedim Gürsel, a.g.e., s. 69

²⁷⁵ a.e., s. 73

ırmak çeşmesinin saçı sakalına karışmış yontularından birinin başına bir güvercin konmuştu.../.../ eğer ölüm susmak, gece bir yatağın derin boşluğundayken sevdiği erkeği içinde sımsıcak duyarken bile konuşmamaksa, bir eylül sabahı sorguda can verdiğinden bu yanan hep susan, dudaklarından tek bir sözcük, bir çığlık olsun duyulmayan sevgilisini yanındaki kadına anlatmak istemişti.../.../ Gözalan lambanın ışığında körpecik yüzüne yumruklarla birlikte yağın sorulara “ Bilmiyorum” deyişini. Söylemem öldürseniz de söylemem deyişini. Ve döşemede kan lekeleri yayılırken çeneleri kenetlenmiş incecik bir ağzın artık hiçbir şey demeyişini.../.../sevgilisinin birkaç gün sonra canını vermek pahasına da olsa susacağını, ağzından tek bir sözcük çıkmayacağını, arkadaşlarının mahkemedeki ifadelerine bakılırsa göğüs uçlarına, şakaklarına diline - o güzelim tatlı diline – elektrik verildiğinde bile konuşmayacağını bilemezdi elbet...”²⁷⁶

Bellek bir defa darbenin kodlarıyla kodlanmıştır artık, bu yüzden belleğin hatırlamaları her türlü çağrışımında darbenin görüntülerine açıktır. Bu dikkate alındığından yazarın ifadesiyle “ ıslak kanatlı bir güvercinin uçuşuyla birlikte yıllar sonra ansızın yüzeye çıkan bir acı” söz konusudur.

12 Eylül’ün toplumsal değişime dair belki de en önemli etkisi bu bellek kodlamasıdır. İnsanlar bundan sonraki süreçte bir önceki dönemden kendilerini keskin sınırlarla ayıracak olan bir belleğin etkisiyle hayatlarını devam ettirmek zorunda kalacaklardır. Öyle ki bireysel bellek ile toplumsal bellek aynı kodlarla işlenecektir. 12 Eylül bu yönüyle bir darbe olmanın ötesinde bir kültür yapıcısıdır. Jan Asmann’ın dikkat çektiği kültürün bir bağlayıcı yapı olması, ortak beklenti, deneyim ve eylem mekanlarından sembolik bir anlam dünyası yaratıyor olması 12 Eylül için fazlasıyla geçerlidir. Asmann şunları söyler: “(Kültürün oluşturduğu bağlayıcı yapı) aynı zamanda, önemli deneyim ve anıları biçimlendirip canlı tutarak, ilerleme halindeki şimdiki zamanın ufkuna, bir başka zamanın görüntülerini ve öykülerini katarak ve böylece ümit verip anıları canlandırarak, dünle bugünü birleştirir. “ *Hiç akamaz olur mu Tuna! Bu türküyü söyleyenlerin alanları doldurduğundan beri yıllar geçti. Nice sular nice ırmaklar akıp geçti köprü altından. Her on yılda bir Tuna nehri akmam diyor.*”²⁷⁷

Öyküde geçen bu ifadeler, her on yılda bir tekrarlanan askeri darbelerin Tuna

²⁷⁶ a.e., s. 74

²⁷⁷ Jan Asmann a.g.e., s.23

Nehri isimli folklorik bir öge olan marşla özdeşleşerek bellek inşa etmesine vurgudur. Darbe toplumun bütünü üzerinde fiziki yahut psikolojik bir etki bırakarak bütün toplumu birbiri için bir hatırlama aracına dönüştürür. Bu da aslında onun kanonik yapının bir etkisi olmasının sonucudur. Darbeyi yapanlar toplumda kanonik yapının devamlılığını sağlamaya çalışanlardır. Şunu söylemek istiyoruz ki bir darbe sonrasında bu isterse daha küçük çaplı toplumsal gruplar içerisinde hatta askeri olmaktan farklı birizatihi fiziksel bir darbe bile olsa kanon ben buradayım demek istemektedir. Jan Asmann'ın ifadesiyle kanon,²⁷⁸ “*kavramı ile bir kültürün bağlayıcı yapısını, zamana dayanıklılık ve değişmezlik açısından güçlendiren ilke anlaşılmalıdır.*”

Nedim Gürsel'in aynı kitaptaki bir diğer öyküsü “Beşinci” de yenilginin ve kısıtılmışlığın görünümelerini ortaya koyması açısından önemlidir. Akşam yemeği için hazırlanmış sofrada aile oğullarını beklemektedir. Baba gazeteyi eline aldığında darbe olduğunu öğrenir. Gazetede şöyle haber verilmektedir²⁷⁹: “ *ORDU YÖNETİME EL KOYDU. –İKİNCİ BİR EMRE KADAR SOKAĞA ÇIKMA YASAĞI İLAN EDİLDİ.../MİLLİ GÜVENLİK KONSEYİNİN BİR NUMARALI BİLDİRİSİ*”

Baba olanları anlar ama ses çıkaramaz. Öykünün sonunda bekledikleri oğulları gelmeyecek ve masadaki beşinci tabak boş kalacaktır. Burada beşinci tabak artık bundan sonra devam edecek olan bir hatırlama aracına dönüşecektir. Bahsettiğimiz durum da bundan ibarettir aslında. Darbe toplumun bütünü üzerinde, nesneleri darbe ile ilişkilendirerek bir bellek oluşturmakta ve kendi zorlayıcı yapısının devamlılığını bu şekilde sağlamaktadır. Burada tekrardan Demirtaş Ceyhun'un Rüşvet İsimli öyküsüne dönmek yararlı olacaktır. Öyküde hapisten çıkan kahraman kendisine sunulan yemekleri yemez. Birkaç günü böylece aç geçirdikten sonra atına biner ve köyden uzaklaşır. Bir dışçıye gider ve sağlam dişlerini söktürmek ister. Fakat ilk gittiği yer bunu kabul etmez, bir başkasına gider ve yalvarıp yakarak dişlerini sökmeye onu razı eder. Bütün dişlerini söktürür. Öykü okunduğu zaman bu dişlerini söktürmek istemesinin sebebi hapisanede kendisine uygulanan işkencelerle alakalı olduğu anlaşılacaktır. Oysa yazar dişlerin sapasağlam

²⁷⁸ a.e., s. 25

²⁷⁹ Nedim Gürsel, a.g.e., s.95

bembeyaz olduğuna vurgu yapmıştır öyküde. Tam burada dışın dahi bir nesne olarak hatırlama aracı olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü hapishanede işkence gören bu kişiye kendi dışkısı yedirilmiştir. O ağızda o dişler bulunmaya devam ettikçe hatırlama devam edecektir kahraman için.

2.1.3 Yenilgi Sonrası Umut(suzluk)

12 Eylül darbesi sonrasında solun anarşist militanlığı baskı rejimi sonrası kırılır ve içe dönüş başlar. Işıl Özgentürk *Kocaman Bir İnançla Geçen Gençliğin Sen Güzeldin*²⁸⁰ isimli öyküsünde daha öykünün başlığında dahi sol ideolojinin kendini adadığı ideallerin çıkmaza girmesi sonucu bir yenilmişlik, bir içe kapanma hissi yaşadığı açıkça görülür. Birey yalnızlaşmıştır, baskıların yaşattığı travmalar onu sahipsizlik duygusu içine itmiştir, yalnızlık tedirgin edici bir korku filmi gibi kişinin çevresini sarmıştır ve güvensizlik ortamı hakimdir. Yazar, bir üniversite yurdunun yanından geçerken pencereden içeriği görür ve masa başında oturmuş umutsuz, gelecek kaygısı taşıyan gençlerle karşılaşır. Bu tablo yazarın kendini sorgulamasına ve acaba ben de onun yerinde olmak ister miydim sorusunu sormasına sebep olur. İdeal yitirilmiş, yenilgi duygusu hakim hale gelmiş olsa da yazar boykotlar, işgaller, ölümler, ve kocaman bir inançla geçen gençliğim sen güzeldin.” diyecektir. Yaşanan çağ ideallerin yenilgiye uğradığı, ideal ve tutku arasında sıkı bağların olduğu zamana özlem çağıdır. Gençler yazara göre idealsiz ve apolitiktir. 70’li yılların politize olmuş gençliğinin karşısında 80 sonrası askeri darbenin bilinci yeniden inşa etmek için geçmiş bir travmayla unutturma gayreti sonucu elde edilen apolitik gençlik vardır. Yazar burada öykünün sonunda “ Yitip Giden Ne?” diye soracaktır.

Yenilginin farklı bir görüntüsüne Işıl Özgentürk’ün Dümbelek Denizanaları ve Acı Şeyler²⁸¹ öyküsünde rastlarız. Öyküde, ideolojik mücadele ve toplumsal hareketliliğin sonrasında ortaya çıkan yenilginin oluşturduğu toplumsal atalet imgesel bir dille ele alınırken, bütün bu ataletin içerisinde yine de bir umut olarak yenilgiyi yaşamış olandan doğacak umut ışığına vurgu yapılır. Öykü gerçekliğinin

²⁸⁰ Işıl Özgentürk, **Derdim Yeter Sakin Ol**, İstanbul, Say Yayıncılık, 1987, s. 13

²⁸¹ Işıl Özgentürk, **Hançer**, a.g.e., s. 9-13

yanı sıra sembolik olarak da ele alınabilecek bir vapur yolculuğunu anlatır. Anlatıcı kişi, vapur yolculuğu süresinde amaçsız gençlerden yükselen dümbelek seslerini duyar ve rahatsız olur. Gözlerini sıkı sıkı kapar ve hayalinde bir gençle karşılaşır. Gencin ellerine baktığında tırnaklarının olmadığını, tırnaklarının olduğu yerde morlukların olduğunu görür. Tam o esnada hayali mi yoksa gerçekte mi olduğu belli olmayan bir Şili’li kadın gelip oturur, kahramanın yanına. Anlatıcı kişi, bu defa Şili’li kadına odaklanır. Kadın, ona adeta bir umut aşılar gibi bakmaktadır. Yine o esnada avuçlarında “ Sürgün ya da Yavaş Ölüm” adında bir kitabın olduğunu görür. Yazar, hayalindeki genç adama döner ve “ Her yerde dünyanın her yerinde kavurucu sıcaklara, gözyaşlarına, ölüme dayanan, denizanalarının yakıcı kollarının ulaşamadığı ırmaklar vardır.” “ Küçük, tek ama mutlaka bir ırmak vardır.” der. Öyküde denizanası sembolü yenilmişliği ve beraberinde gelen toplumsal ataleti temsil etmektedir.

Yoğun metaforlarla örülmüş olan bu öykünün kurgusuna baktığımızda öykünün daha ilk başında“ Ne zaman deniz ölse deniz anaları çoğalır. Kıyı ürkünç peltemsi gövdelerle dolar. Denizin sonsuz öfkesi siner, şiir yok olur.” cümleleriyle karşılaşırız. Yazar, denizanalarının hareketsiz peltemsi gövdelerini, ideolojik kimliğini kaybetmiş gençlikle birlikte değerlendirecektir. Bu aslında 12 Eylül askeri darbesinin depolitizasyonunun ortaya çıkardığı profile de bir eleştiridir. Yazar şunları söyleyecektir:

“ Boşuna zavallı bir çaba benimkisi. Dümbelek sesinin ötesinde yalnızca bir insan yığını var. Birbirine geçmiş kollar, bacaklar, boşlukta uçarmışçasına sallanıp duran gövdeler. Sanki yolunu şaşırmış bir rüzgar kentin varoşlarından vapurun üst güvertesine sürüklemiş onları, dümbelekleri eşliğinde, dümbelekleri eşliğinde... Her şey ilkel bir ayini anımsatıyor. Tarih öncesi çağlardan üst güverteye fırlamış, bir deniz anası ölümle palazlanmış gövdesini her yere yerleştiriyor, her yere sümüksüz bir sıvı bulaştırıyor. Hayatın öz suyunu emen onu kurutan bir sıvı. ”²⁸²

²⁸² a.e., s. 9-10

12 Eylül Askeri darbesinden sonra uygulanan depolitizasyonla birlikte ideolojik farklılıklar ortadan kaldırılmaya çalışılmış, gençlik yeni bir kültürel iklimin etkisine açık hale getirilmiştir. Bu yeni pop kültür bir sonraki bölümde ele alınacaktır burada daha çok darbenin ortaya çıkardığı yenilginin görünümelerini ele almak istediğimizden şimdilik yenilginin yeni gençlik modelinden umutsuz olma olarak belirlediğini söyleyerek burada bırakıyoruz. Umutsuzlukla birlikte yeni bir ideal arayışı da öyküde gözler önüne gelir. Öykünün sonunda tırnakları çekilmiş, işkence görmüş gencin yanında beliren Şilili Kız ve onun umut verici bakışlarıyla Şili'deki Pinochet Devrimi'ne de gönderme yapıldığı açıktır. Sosyalist iktidarı devirerek yönetimi ele alan Pinochet'in baskısından kaçtığını düşündüğümüz kahraman hayali de olsa öykücünün kurmaca evreninde tırnakları çekilmiş olan gençle karşılaştırılır. Anlatıcı kişinin burada kullandığı “ *her yerde dünyanın her yerinde kavurucu sıcaklara, göz yaşlarına, ölüme dayanan, denizanalarının yakıcı kollarının ulaşamadığı ırmaklar vardır.*²⁸³” ifadesi yeni bir ideal arayışı ve umudun sembolü olarak belirir.

12 Eylül ardından gelen yenilmişlik duygusu ve umut arayışına Işıl Özgentürk'ün Çetin isimli öyküsünde de rastlarız. Öykü bir akşam yemeği için bir araya gelmiş beş kişinin konuşmalarıyla şekillenir Bu konuşmalar esnasında masadakilerden birisinin faşizm tarifi üzerinden 12 Eylül'e yaptığı gönderme önemlidir. Şöyle der²⁸⁴: “ *faşizm basite indirip söylersek bilinçsiz halk yığınlarının erkeklik güçlerini acılı bir biçimde kanıtlamalarıdır. Sinemacı olsaydım bunu insanı şok eden görüntülerle vermek isterdim. Düşünsene, kalkık binlerce erkeklik organı Wagner'in görkemli müziği eşliğinde yürüyor.*” Bu oldukça sert sayılabilecek tanımlamadan sonra öykü devam eder. Yine masada geçen konuşmada; her kokunun farklı bir gerçekliğe çağrışım yaptığı üzerinde durulur. Bu öykü anlatıcısı kişiye bir parfüm kokusu eşliğinde parfümeri dükkanında kalmak zorunda olan kimsesiz Çetin isimli bir çocuğu hatırlatır. Çocuk bir anda fantastik bir gerçeklikle sadece yazarın görebileceği şekilde odanın içinde belirir ve elinde parfüm şişesiyle yazardan kendi hikâyesini anlatmasını ister. Yazar buna razı olmayınca Çetin kendi hikâyesini anlatmaya başlar.

²⁸³ a.e., s. 13

²⁸⁴ a.e., s. 15

Çetin dükkanda yatıp kalkmak zorundadır. Annesi babası ölmüştür. Ablası ve eniştesinin yanında kalmak zorundadır Çetin. Fakat bir gece ansızın gelenler eniştesini pijamalarıyla götürürler. Nereye gittiği belirsizdir. Ve bir akşam ablasını da alıp götürürler.” Çetin bunları anlattıktan sonra elindeki parfüm şişesini aynı zamanda öykünün anlatıcı kişisi de olan yazara uzatır. Ve parfümün kapağını açtığında yayılan koku üzerine, her kokunun bir gerçekliği işaret ettiği fikri üzerine şunları söyler²⁸⁵: “ *Uzanıp alıyorum, kapağını açıyorum. Deniz kokusu, toprak kokusu, yağmur kokusu, alinteri kokusu, kan kokusu, ölüm kokusu, sevgi kokusu, inanç kokusu, umut kokusu, umut kokusu, umut kokusu, umut kokusu...*”

Yenilgi psikolojisi bazı grupların ihanet ve uzlaşmacılıkla nitelenmesine sebep olmuştur. Işıl Özgentürk Turna Kanatlarında Türküler²⁸⁶ isimli öyküsünde bahsettiğimiz uzlaşmacı tarafı şu şekilde anlatır: “ *Ne çok güzellik vardı yeryüzünde ve biz henüz ihanet, uzlaşma ve yenilgi sözcüklerini öğrenecek kadar yaşamamıştık*”

68 kuşağı olarak adlandırılan grup ideolojik bir yenilgi saplantısı içerisine girmiş, farklı sol fraksiyonların darbe sonrası mevcut sisteme eklemlenme denemeleri ise bu grupların yenilmişlik duygusunun daha da artmasına sebep olmuştur. Artık bu grup için geçmişin militanlığı anılarda kalmıştır. Yazar bir taraftan “Bir araya geldiğimizde anılardan söz ediyoruz ölümü yadırgamamayı öğrendik derken” diğer taraftan ideolojik katılımda derinlerde de olsa değişen bir şey yoktur. Anlatıcının doğacak çocuğuna dünya ismini koyması kendisinden neşet edecek olan yeni bir dünya ideale bir işarettir. Yahut ideolojik umutların sonraki nesillere aktarılmasının mutluluğu, bastırılmışlık karşısında yeni bir ideal arayışı olarak karşımıza çıkar. Anlatıcının gebe olduğu dönemde dünya ismini vereceği çocuğunun Ruhi Su’ya ait semahları dinleyerek karnında devinmeye başlaması önemli bir imgedir.

Bu bir yandan yenilmişlik psikolojisi bir yandan da ideolojik umutların bir sonraki nesle aktarılması umudur. Darbenin travmatik sonuçlarından olan yenilgi psikolojisi sonrasında uzlaşma, ihanet ve yenilgi kelimeleri literatüre girmiştir. Yazar

²⁸⁵ a.e., s. 17

²⁸⁶ Işıl Özgentürk, **Derdim Yeter Sakin Ol**, a.g.e., s. 19

bu durumu şu ifadelerle dile getirmiştir:²⁸⁷ “ *Bu arada hayat derin mavi sularında yıkanan çocuklarına ihanetin kara rengini, uzlaşmanın sözcük anlamı dışındaki acımasız gerçekliğini ve yenilginin kahredici hüznünü öğreteli çok oldu.*”

İdeolojinin yıpranmasıyla idollerin yok olması arasında ilgi kurulur. Ruhi Su’nun ölmesi yazarın Demirdöküm işçileri için organize ettiği bir konser anısını gözünün önünde canlandırır. Buradan yola çıkarak Ruhi Su’ya hitap eder öyküde. Öykünün son bölümünde şunu söyleyecektir:²⁸⁸ “ *Şimdi dokuz yaşındaki kızımla sizin sesiniz, sazınız aracılığıyla çok gizli bir anlaşma oldu aramızda o henüz doğmamışken, her an ölümü beklenirken....Bu arada kızım odasında sizin semahlarınızı dinliyor.*”

Mehmet Başaran’ın “ Adı Bilinmeyen Çiçekler” isimli öyküsü bir taraftan 12 Eylül sonrasında toplumda ortaya çıkan yabancılaşılmaya vurgu yaparken diğer taraftan toplumsal ilişkilerin normal seyrine döneceği günlere dair umudu yansıtır. Öykü bir minibüs yolculuğunu anlatmaktadır. Fertlerin birbirine karşı saygısını yitirdiği, itiş kakış bu yolculuk; bir yönüyle de toplumsalın bir izdüşümüdür. Bu izdüşüm bireyselleşmeyi, kaosu ve yabancılaşmayı yansıtır.

*“ Eh be babalık geçeceksen geç, yolu kapatma.../.../Bir türlü sevemedim buraları... Bir türlü... Yaşamak mı bu? Sabahın köründe yollara dökül. Tıklım tıklım taşıtlarda suyun çıkarak... Ha otobüslere yetişeyim ha. Eyvah vapuru kaçırdım..../..../İnenler binenler, para üstü için ağız dalaşı edenler. Toplumun her kesiminden bir yerlere gitmeye çalışanlar. Toplumun her kesiminden yüzler.”*²⁸⁹

Minibüs yolculuğu boyunca kahraman, hemen yanına oturan ve tanımadığı ama ellerinde adını bilmediği çiçekler olan bir bayanla konuşur. Öykünün sonunda minibüs askerler tarafından durdurulur ve arama yapılır. Arama esnasında herkes belli bir düzen içerisinde.

Öykü atmosferi içerisinde ortaya konan kaosun içinden düzenli bir toplumsal ilişkiye vurgu yapan iki leitmotif vardır. Birincisi kahramanla ellerinde çiçek olan

²⁸⁷ a.e., s. 20

²⁸⁸ a.e., s.22

²⁸⁹ Mehmet Başaran, **Dilsiz Oyunu**, İstanbul, Cem Yayınevi, 1983, s.7

kadının toplumsal ilişkisi, ikincisi minibüsün durdurulup askerlerin arama yaptığında askerlerle minibüstekiler arasında oluşan toplumsal ilişki. Bunun dışında vurgu yapılan genel atmosfer kaos ve kargaşa üzerine kuruludur. Öykünün sonunda yazarın kullandığı şu ifadeler önemlidir: “ *Üzülmeyin diyor yumuşacık, yara saran bir sesle...Ömrümüz kırgınlıklarla geçiyor. Her şeye karşın dünyamızda adı bilinmeyen çiçekler var.*” Bu ifade bir yönüyle de toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi için ihtiyaç duyulan ve kaos ortamını düzenleyen askeri rejimin neticelenip normal toplumsal ilişkilere dönüleceğine dair beslenen umuda yapılan bir vurgudur diyebiliriz.

2.1.4 Hesaplaşma ve İdeolojinin İtibarsızlaştırılması

Ayşe Kulin’in Bar isimli öyküsü bir bardaki fesleğen ve açelya çiçeklerinin bara gelenler üzerine yorumlarıyla şekillenir. Öykü, bar görevlilerinin saksıdaki fesleğeni açelyanın yanına bırakmasıyla başlar. Açelya barda kıdemlidir. Fesleğene bara gelenleri tanıtır. Saksıdaki iki çiçek arasında geçen konuşmanın şu bölümü dikkat çekicidir:

*“ Bak şu kapıya yakın oturanlar devrimci geçinen gruptur.” dedi Açelya.
“ Neyi devirirler?” diye sordu Fesleğen.
“ Rakı kadehlerini devirirler.” dedi Açelya. “ Devirecek başka şeyleri
olsa burada mı otururlar saatlerce.”²⁹⁰*

Bar aslında bu öyküde sembolik olarak ülkenin genel görünümünü ortaya koyar. Saksıda bulunan çiçekler fesleğen ve açelya ise genel eylemsizlik halinde olan apolitik her hangi bir gruba aidiyetleri olmayan insanları temsil eder. Öykünün geneline bakıldığında bar, toplumu oluşturan alt kültürlerin bir toplanma yeri olarak ele alınmıştır. Şöyle söyler yazar:

“ Bar adamakıllı kalabalıklaşmıştı. Duman içindeydi her taraf.../Memleketi kurtaracakların hepsi bu küçücük barda buluşuvermişti.../Grili adamın önündeki tabla sigara külünden dolup

²⁹⁰ Ayşe Kulin, **Güneş Dön Yüzünü**, İstanbul, Yazko, 1984 s.76

taşmıştı. Komi ne sosyetik ne devrimci (ne de eşcinsel) olmayan bu adama pek yüz vermiyordu.”²⁹¹

Herhangi bir gruba ait olmayan ve kendi halinde orada oturan grili adam bir süre sonra masada hareketsiz kalır ve öldüğü anlaşılır. Aidiyeti olmayan adamın ölüsünün bile bir kıymeti olmadığını iki saksı çiçeği arasındaki şu konuşmadan anlarız: “ İnsan bir gruba ait olmalı dedi, açelya. Bir devrimci ölseydi örneğin görürdün sen gürültüyü. Hele bunlardan(zenginler masasındakilerden) birisi gitseydi gazetelerde haber basacak sayfa kalmazdı.”²⁹²

İdeolojinin ve bu ideoloji adına verilen savaşın artık anlamsız bir şey olduğuna dair başka bir öykü Özcan Karabulut’a aittir. 1993 yılında yazıldığı kayıt düşülen bu öyküde geçmişin mücadelesinin itibarsızlaştırılmasını aşağıya alıntıladığım bölümde açıkça görürüz. Yazar geçmişte ideolojik mücadele adı altında önce meyhanede içileceğini ardından da grupta bulunan bir kızla cinsel yaklaşmanın ortaya çıkacağını söyler:

“5 Aralık’ta yürüyeceğiz. “ Beyaz yürüyüşte yanımda olur musun?” sorusuyla kıvraniyorum üçüncü buluşmada. Neden yürüyorsunuz sorusuyla biraz zaman kazanıp yürüyüşe katılamayacağımı onu incitmeden söylemeye çalışıyorum. Sağlıkta herkese eşit fırsat, iyi hekimlik ortamı, özlük haklarımız için yürüyoruz, diye yanıtlıyor beni doktor Lâle. Yanıtı Türk Tabibler Birliği’nin Cumhuriyet Gazetesi’ne verdiği ilandan çıkmış gibi. (gazetenin o günkü başlıklarından biri şöyleydi: Cumhurbaşkanı ve Ticaret Bakanı’nın Çernobil Suçlusu olarak mahkemeye verilmesi için kampanya başlatıldı.) Doktor Lalenin isteklerine gönülden katılıyorum, ama Beyaz Yürüyüş’e katılma konusunda içimde en küçük bir istek bile yoktu. Bir kere bu yürüyüş hekimlerin yürüyüşüydü; öğrenciler, işçiler, memurlar yürümüş, yürüme sırası (güya) hekimlere gelmişti. İkincisi, yürüyüşe katılsam bu bir şeyi en az iki kere yaşamak anlamına gelecekti: Yıllar öncesinde olduğu gibi sloganlarla yolları geçecek, yürüyüş sonrasında büyük bir olasılıkla bir meyhanede içecek, yürüyüşten, ülke ve dünya sorunlarından heyecanla söz ederken birbirimizle yakınlaşacak, meyhane çıkışında Doktor Lâle’nin çatı katına giden dar sokaklarda el ele tutuşacak ve sevişecektik o gece.”²⁹³

²⁹¹ a.e., s.79

²⁹² a.e., s. 84

²⁹³ Özcan Karabulut, **Baştan Sona Yalnızlık**, İstanbul, Can Yayınları, 1999 s. 45

İnci Aral'ın Uykusuzlar kitabında bir başka öyküsü Güz Yaprığı²⁹⁴, ideolojik militanlığın itibarsızlaştırılması ve geçmişle hesaplaşma açısından oldukça önemlidir. Darbe sonrasında oluşan ortam geçmişte insanların inandıkları her türden ideali anlamsızlaştırmıştır. Kenan Evren'in sapıkça düşünceler olarak adlandırdığı ideolojik düşünceler, ideolojik kamplaşma içerisinde olanlar tarafından da bir sanrı olarak kabul edilmiştir artık. Bu bir yönüyle de toplumsal değişim içerisinde ideolojilerin farklılığına göre tasnif edilen toplumsal tanımlamaların artık son bulacağını da bir göstergesidir.

Uzunca sayılabilecek öykünün başında Sevil, kendini inandığı ideolojik değerlere adanmış bir üniversite genci olarak karşımıza çıkar. Büyük devrim umutları vardır. Bu yüzden de kendi gibi olan gençlerle aynı grubun üyesi olur. İdeolojik ayrışma o zamanlar o denlidir ki hoşlandığı erkeğe dahi “sendikal bilinç” aşlamak maksadıyla bu konuda yazılmış kitaplar verir. Fakat Sevil için hoşlandığı erkekle evlenmekten daha öte idealler vardır. Bu yüzden bir gençlik lideri olan Yücel ile yaklaşır ve evliliği de onunla olur. Burada hedef evlilik olmaktan çok örgütsel yakınlık sağlamaktır. Evlilikle birlikte Sevil bahsedilen “devrimin” nasıl bir şey olduğunu anlayacaktır. Çünkü evi bir örgüt evine dönüşür. Şunları söyleyecektir Sevil;

“ Benim evim nasıl dağılıyor, ben durmadan bulaşık yıkıyorum. Durmadan kapı çalınıyor, dinlenmeden yataklar yapıyor kaldırıyorum. Onlar her gün utanmadan tarağımı bile kullanıyorlar. Benim hiçbir zaman bir evim olmadı. Benim sandığım evler benim olmadı. Benim kendi evimde yatağım bile olmadı. Yücel’le tam yatıyoruz, birbirimize sarılıyoruz, bir anahtar dönüyor kilitte. Herkeste bir anahtar her odada yataklar ve yatanlar, öksürenler, sigara izmaritleri, işsiz güçsüz adamlar. Bir havalar ama bir havalar. Çamaşır hiç bitmiyor. Ev işgal altında. Okul işgal altında, okula gidebilsem, kaçabilsem evden, gidemiyorum. Çaylar içiliyor, yemekler yeniyor, teoriler, tartışmalar ve bulaşıklar bitmiyor. Yıka Sevil, pişir Sevil. Kilolarca ıspanaklar ayıklıyorum. Bulgur pilavları tencerelerden taşıyor. ”²⁹⁵

²⁹⁴ a.e., s. 107

²⁹⁵ a.g.e., s. 132

2.2 KONUŞAN TÜRKİYE’NİN DEĞİŞEN HİKÂYESİ: FEMİNİZM VE CİNSELLİK

Nurdan Gürbilek’in 1980’lerin kültürel iklimini incelediği *Vitrinde Yaşamak* isimli kitabında, bu dönemin kültürel iklimine dair iki temel kavrama vurgu yapılır. Bunlardan birincisi bastırılmışlık, diğeriye söz patlamasıdır. 12 Eylül askeri darbesinin sonucu ortaya çıkan bu toplumsal durumlardan birincisi olan bastırılmışlık; uzun süren toplumsal çatışmalar sonrası postmodernizmin her türden ideolojiyi yenilgiye uğratarak ortaya çıkışıyla ilgilidir. İkincisi yani söz patlamasına gelirse o da 1980 sonrası yükselen feminizmle ilgilidir. Öyle ki Nurdan Gürbilek, özel hayatın kamusallaşması derken, aslında ikinci kuşak feminizmin “Özel olan politiktir.” mottosunu tekrarlayacaktır veya söz patlaması derken Alison Jaggar’ın “*Hiçbir mahremiyete izin vermez radikal feministler. Her şey gün ışığına çıkmalıdır.*” ifadesi ile aynı yerden konuşacaktır. Peki nedir bu özel olanı politik hale getiren ve söz patlamasına yol açan sebepler?

Umberto Eco, 1995 yılında *The New York Review Of Books*’ta²⁹⁶ yayınlanan makalesinde 14 madde ile faşizmin özelliklerini sayarken bu maddeler arasında bizim konumuz açısından önem taşıyan bir tespit yapar. Ona göre faşizm, erkek egemenliğini yüceltir ve cinsel ayrımcılığı artırır. LGBT olarak adlandırılan cinsel farklılıkları reddederek erkek egemen bir toplum yapısı oluşturmaya çalışır ve bunların yanında aynı zamana gelenekçidir. Eğer ki faşizm Umberto Eco’nun İtalya örneği üzerinden ortaya koyduğu gibi böylesi bir özellik taşıyorsa, faşizm olarak tanımlanan bir yönetime hangi argümanlar üzerinden karşı bir söylem geliştirilebileceğini rahatlıkla anlayabiliriz.

Faşizm olarak adlandırılan yahut algılanan yönetim; topluma erkek egemen bir söylem üzerinden hitap ediyorsa, ona karşı çıkış da zıt bir söylem üzerinden olacaktır. Böylece yüceltilen erkek egemenliğine karşı bir ifade biçimi geliştirmek ya da cinselliği açıkça söze dökmek, teorisi ortaya konmuş bir ideolojik başkaldırı

²⁹⁶ <http://www.nybooks.com/articles/1995/06/22/ur-fascism/> June 22, 1995. Erişim Tarihi: 10 Ocak, 2017

olmasa dahi en azından bir etki tepki neticesinde ortaya çıkan toplumsal olgu olacaktır. Yazdığı eserlerde kadının görünümünden bahseden bütün yazarlarda teorisi ortaya konmuş bir feminist söylem geliyor, yahut cinselliğe yapılan her vurgu ideolojik bir bilinçle başkaldırı mahiyeti taşıyor şeklinde bir genelleme yapmıyoruz. Fakat Weber'in toplumsal etkinliklerin doğasına dair tespitlerini temele aldığımızda, 80 sonrasında ortaya çıkan feminist söyleme bir şekilde eseriyle katkıda bulunmak, feminizmin teorik çerçevesinden uzak bir yazar tarafından yapılmış olsa bile dönemin etkisinin yazar üzerindeki izleri şeklinde değerlendirilebileceği için, bu eser de dönemin hâkim anlayışı çerçevesinden okunabilir. Böylece yazarın eseri üzerinden değil, dönem üzerinden eserleri ele alan bir değerlendirme yaptığımız için yazarın biyografisini de rahatlıkla görmezden gelebileceğimizi söylemiş oluyoruz. Türkiye'de 1980 sonrası yükselen bir cinsellik ve feminizm söylemi söz konusuysa - ki öyle- bunu genel itibariyle böylesi bir toplumsal gerçeklikle okumak faydalı olacaktır. Işıl Özgentürk'ün Çetin isimli öyküsünü burada bir daha hatırlamak da fayda var. Şunları söylüyordu Özgentürk;

“Faşizm, diyor, -basite indirgeyip söylersek bilinçsiz halk yığınlarının erkeklik güçlerini acılı bir biçimde kanıtlamalarıdır. Sinemacı olsaydım bunu insanı şok eden görüntülerle vermek isterdim. Düşünsene, kalkık binlerce erkeklik organı Wagner'in görkemli müziği eşliğinde yürüyor...”²⁹⁷

Türkiye'de feminizmin her ne kadar geçmişi modernleşmenin ilk dönemlerine kadar götürülebilse de asıl toplumsal karşılık görmesinde 12 Eylül darbesinin etkisi olduğu söylenebilir. Yıldız Ecevit bu etkiyi şu şekilde açıklar:

“Feminizmin keşfedilip dillendirilebilmesi, bu yüzden ancak 1980 askeri darbesinin bütün siyasi kuruluşlara, bu arada özellikle Marxist sola indirdiği darbenin ardından gündeme gelebildi. Eğer sol 12 Eylül'de ölümcül bir darbe yemeseydi, sonradan feminizme yönelen kadınların bu hareketlerde erkeklerin kurdukları ideolojik hegemonyayı kırmaları hiç kolay olmayacak, kendi seslerini bulamayacaklardı. İşte bu gündeme

²⁹⁷ Işıl Özgentürk, Hançer, a.g.e., s.15

geliş biçimi, feminizmin solda “Eylülist” olarak damgalanmasına, söylemine eşitlik ve toplumsal değişim temalarının egemen olması nedeniyle özünde sol bir ideoloji olmasına rağmen, solun dışında bir hareket olarak görülmesine neden oldu. Feminist hareketin 1980 askeri darbesine karşı oluşan demokratik muhalefetin ilk hatta öncü hareketi/.../ olduğu savunulabilir.”²⁹⁸

Feminizmin bu yükselişi ve 80 öncesi sol ideolojinin baskı altında ezilen söylemini de kendine dönüştürüp devralmış olması bir takım sol ideolojiler tarafından Eylülist(12 Eylül fırsatçısı) olarak tanımlanmasına sebep olmuştur fakat feminizmin, sol ideoloji için bir manevra alanı oluşturduğu da ortadadır. “Batı’da yükselen ikinci dalga feminizmin etkileri ve 1980 askeri darbesiyle sol ideolojinin siyasal hegemonyasının sarsılması sonucu ortaya boş bir ideolojik alanın çıkması, kadın hareketinin güçlenmesine katkıda bulunmuştur.”²⁹⁹ Elmas Şahin’den aktaracak olursak;

“Ömer Çaha, 1980’lerde Türk feminizminin ortaya çıkışında etkili olan faktörleri üç grupta toplar: “ Birinci faktör kamusal alanın askeri yönetim tarafından ideolojik sağ ve sol gruplardan temizlenmesiydi. İkinci ve en önemli faktör, 1983 seçimleriyle iş başına gelen Başbakan Turgut Özal’ın uyguladığı liberal politikalar. Son faktörde genel olarak eğitim seviyesinde ve kentleşmede görülen artışı. Bu faktörler 1980 sonrasında özel haklar talep eden bağımsız sosyal hareketlerin doğmasına zemin hazırladı.”³⁰⁰

Ömer Çaha’nın tespit ettiği gibi kamusal alanın sağ ve sol yani 70’lerin emek, hak, özgürlük gibi söylemleri darbenin koğuşlarında işkencelerle susturulup bu dönemden sonra yeni bir bellek inşa edilmek durumunda kalınca, kaybolan hafıza feminizm söylemiyle kendini tazeleme yoluna girmiştir. Fakat gerek feminizm gerekse cinselliğe vurgu şeklindeki manevra alanından geliştirilen söylemin bir başkaldırı mı yoksa gerekli dönüşümü gerçekleştirmiş ehlileşmiş bir yapı mı olduğu tartışmalıdır. Bu da yine Ömer Çaha’nın feminizmin yükselişi ile ilişkilendirdiği liberal politikalarla ilgilidir. Burada daha uzun bir tartışmanın konusu olacağı için

²⁹⁸ Yıldız Ecevit, **1980’ler Türkiye’inde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, İletişim Yayınları, 1993, İstanbul s. 34

²⁹⁹ Elmas Şahin, **Batıda ve Türkiye’de Kadın Hareketleri ve Feminizm**, Ankara, Ürün Yayınları, 2013 s. 228

³⁰⁰ a.e., s.238

sadece şunu söylemekle yetinebiliriz ki; mevcut durum neoliberal politikaların kadın kimliği üzerinden pazar oluşturma gayretiyle de uyumlu görünmektedir. Dolayısıyla bunları (dönüşmüş) sol ideolojik bir hareket olarak okuyabileceğimiz gibi liberalizmin piyasa koşullarını besleyen toplumsal olgular olarak da okuyabiliriz.

Bu dönemde Işıl Özgentürk, Nazlı Eray, Erendiz Atasü, İsmet Kür, Pınar Kür, Ayşe Kulin, Ayla Kutlu, İnci Aral gibi yazarların bu bellek inşasına katkıda bulunan isimler olduğunu söyleyebiliriz. Tüm bu söylediklerimize destek olması açısından 1980 sonrası kadın hareketinin içinden bir isim olan Yıldız Ecevit'in Kadın ve Politika: Örgütlü Kadınlar Geleceği Örgütlüyor isimli seminerde yaptığı Türkiye'de Kadın Hareketinin Gelişimi isimli konuşmadan bir bölümü alıntılama da fayda var:

“1980 askerî darbesi öncesindeki son 4-5 yıl, Türkiye’de siyasetin aşırı kutuplaştığı, solda çok büyük bir parçalanma yaşanan, çeşitli sol parti ve grup-grupçukların ideolojik olarak en yakınıni “baş düşman” gibi görüp, ona göre politika yaptığı, şiddetin siyasetin önüne geçtiği bir dönem oldu. Sonradan kadın hareketinde yer alan kadınların pek çoğu, bu sol fraksiyonlarda yer alıyorlardı. Kadın örgütleri, yasal olmayan ana örgütlerin paravanası gibiydi. Hiçbirisi, bir kadın politikası güdemiyordu. Kadınlar, gruplarının ideolojisine hapsolmuşlardı...Sonra darbe oldu. Siyaset bitti. Örgütler kapatıldı. Militanlar tutuklandı ya da yurt dışına gittiler. Erkekler hapse girerken, lider konumda olmadıklarından, kadın militanlar saklanarak da olsa toplum içinde yaşamayı sürdürebildiler...Yeni arayışlarla yeni bir siyasal mücadele başlarken, bu eski yapıların korunması kesinlikle mümkün olamazdı. Tersine, bütün bu yapıların tersine çevrilmesi, dönüştürülmesi gerekiyordu.”³⁰¹

Feminizm dışında, bu dönemde yükselen bir başka söylem alanı cinsellik olmuştur. Feminizm ve cinsellik meselesini bir arada ele alıyormamızın sebebi de ikinci kuşak feminizmin “Özel olan politiktir.” mottosuyla ilgilidir. “En mahrem insan ilişkilerini bile özel değil de politik olarak değerlendiren radikal feministlerin bu dönemde cinselliği politikleştirmeleri”³⁰² feminizmle özel olanın kamusallaşması

³⁰¹ <http://bianet.org/bianet/kadin/49886-yeni-dalga-kadin-hareketinde-orgutlenme> Erişim Tarihi: 12. 09. 2016

³⁰² Elmas Şahin, **a.g.e.**, s.295

arasında bir bağ kurulmasına sebep olmuştur. Elmas Şahin'in radikal feminizmle ilgili olarak Alison Jaggar'dan aktardığı şu hususlar meselenin anlaşılması açısından önemlidir:

“Hiçbir mahremiyete izin vermez radikal feministler. Her şey gün ışığına çıkmalıdır. Erkeği saltanatından alaşağı eden; kadını fildişi kulesinden azat eden “ radikal feminizm, gizlilikleri kaldırmak ister, sadece umuma açık çalışma bölgelerinde değil; evdeki, yataktaki kişisel özel ilişkilerde cinsiyetler arası görsel ayrımlar yapar. Radikal feminizm, yaşamın her alanındaki cinsiyet yapısındaki ayrımları, erkek ve kadın giyim kuşamından yeme içme tarzları arasındaki farklılıkları, iş ev ve boş vakitlerindeki meşguliyetleri, cinsel ilişkilerinin yanı sıra sosyal ilişkilerindeki ayrımları da gözler önüne serer.”³⁰³

Yükselen bir cinsellikten bahsederken bunun arz-talep ilişkisi üzerinden de rahatlıkla okunabileceğini söyleyebiliriz. Darbe dönemi başkaca söz söylenebilecek bir alan bırakmadığından gazetelerden topluma yayılan cinsel imajların söylem alanı artmış bu mecburiyet karşısında ortaya çıkan yeni alana karşı talep patlaması yaşanınca, talepler daha geniş alanlarda arz oluşturmuştur. Çünkü; bireylerin kendilerini dini etnik veya kültürel referanslarla değil de tükettikleri nesnelerle tanımlaya başladıkları bir döneme girilmiştir.³⁰⁴ Öykünün de böylesi bir arz talep dengesiinden etkilenmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Cinselliğin bir söylem biçimi olarak yükselişi ile ilgili olarak bir diğer tespit daha yapılabilir ki bu da ideolojik olacaktır. 1980 sonrası uygulamaya konan 12 Eylül kararlarının ardından gelen görece rahatlık döneminde, iktidarda bulunan muhafazakar kadroların, söylemlerinin aksine bir söylem biçimi geliştirmek maksadıyla da feminizm ve cinsellik yükselişe geçmiştir. Muhafazakar yönetim biçimini gelenekselcilikle özdeşleştiren karşıt düşünce, tıpkı 12 Eylül rejimine olduğu gibi muhafazakar iktidarın söyleminin de gelenekselcilikten yola çıkarak faşist bir söylem olduğunu iddia edecektir. Ne var ki bu karşı çıkış neoliberal politikaların uygulandığı bir dönemde olacak, muhafazakar iktidara karşı; dikta

³⁰³ a.e., s.296

³⁰⁴ Zeynep Kevser Şerefoğlu, **Son Dönem Türk Kadın Hikâyecilerinde Kadın Kimliği (1980-2000)** Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni, Tez Danışmanı, M. Fatih Andı, İstanbul, 2012

rejimi yahut cinsel ayrımcılık yapıldığı şeklinde geliştirilen söylemler, muhafazakar iktidarın uyguladığı liberalizmin açtığı alanda ifade imkânı bulabilecektir. Böylece Nurdan Gürbilek’in seksenlerin ikinci yarısını söz patlaması ve yükselen cinsellikle tanımlamasının toplumsal alt yapısını ortaya koymuş oluyoruz. Seksenlerin ikinci yarısından sonra sol ideoloji tarafından bir taraftan 12 Eylül’ün baskıcı rejimi ile bütünleşik olarak kabul edilen bir iktidar³⁰⁵, diğer taraftan iktidarın açtığı ifade imkânları üzerinden söylem alanını inşa ederek muhalefet etmek şeklinde bir sosyal durumdan bahsedilebilir. 1981-1984 yılları arasında Yazko çevresinde teorik düzeyde çalışmalar yapan bir grup feminist yazarın fikirleri, 1987 yılında Yoğurtçu Parkı’nda yapılan feminist bir eylemle toplumsal boyut kazanmış oluyordu. 1987 yılında yapılan referandumla birlikte 12 Eylül ile birlikte yasaklanan liderlerin siyasi yasakları da kalkınca artık tam anlamıyla konuşan bir Türkiye ortaya çıkmış oluyordu. 1989 yılına gelindiğinde dönemin Kadın ve Aile’den Sorumlu Devlet Bakanı Cemil Çiçek’in “Flört Fahişeliktir.” dediği iddia edilerek toplumsal eylemler başlatılıyordu.

Bu dönemde sonra iktidarın söylemine karşı olmak maksadıyla mikro politikalar üzerinden bir karşıt söylem yükselişe geçmiş oluyordu. 1989-1990’lı yıllarda “Bedenimiz Bizimdir.” şeklinde kampanyalar yürütülüyor, cinsel tacize karşı mor iğneler, dağıtılıyordu. Mikro politikalar üzerinden muhalif söylem geliştirmek, bu dönemden sonra da devam etmiş, siyanürle altın arama karşıtlığından tutun da olabilecek her türden fırsat toplumsal bir muhalefet aracı olarak elverişli hale getirilmeye çalışılmıştır. Bütün bunlar göz önüne alındığında, 1980 sonrası hikâyesinin feminizm ve yükselen cinsellik bağlamında toplumsal değişimle ilişkisini rahatlıkla ortaya koyabiliriz.

³⁰⁵ Özdemir İnce’nin Hürriyet Gazetesi’nde 5 Ekim 2010 tarihli yazısındaki şu ifade bir ideolojinin bakış açısını ortaya koymak noktasından önemlidir. İnce, şunları söyler: Turgut Özal’ı 12 Eylül’den, Kenan Evren’den, dört kuvvet komutanından ayıramayız. Ayırmamalıyız! Ayırmayınca, gele gele 24 Ocak 1980 kararlarına geliriz. 12 Eylül 1980 kervanı 24 Ocak 1980 adlı bir menzil hanından yola çıkmıştı. (Hürriyet Gazetesi, 5 Ekim 2010 Tarihli Nüsha) Daha geriye gidersek 1992 yılında Oktay Akbal’ın köşe yazısı da manidardır; “Evet önce 12 Eylül’ün başı Kenan Evren olmak üzere Turgut Özal ve benzerleri açık açık olmasa da bu ülke insanların kültürsüzleşmesini istiyorlardı. Çünkü yürüttükleri politika bunu gösteriyordu. Oktay Akbal, 30 Nisan 1992, Taha Toros Arşivi.”

2.2.1 Kadının Değişen Hikâyesi: İmgesel Bir Muhalefet

1980’ler kadın kimliğinde yeni bir inşa sürecine girildiği dönemleri imler. Türkiye’de kadın hareketine bakıldığında iki dönem ön plana çıkmaktadır. İlk dönem; Tanzimat ve Cumhuriyetin kuruluşunu kapsayan birinci dalga feminist harekettir, ikinci dönem 1980 sonrası kadın hareketini yani ikinci dalga feminist hareketi kapsamaktadır. Osmanlı toplumunda kadınların özellikle aile içinde zevcelik ve annelik rolleriyle sınırlandırılmalarını eleştiren ve eğitim, çalışma, toplum hayatına katılma talepleriyle ortaya çıkan güçlü bir kadın hareketi vardı³⁰⁶. Bu hareket daha çok resmi ideolojinin izin verdiği ölçülerde âdeta bir devlet destekli kadın hareketi olarak varlığını devam ettirdi. 1980’lere gelindiğinde beliren kadın hareketi ise önceki dönemden farklı olarak radikal çizgiler taşıyordu. Bir diğer ifadeyle 12 Eylül askeri darbesinin baskı altına aldığı radikalliği, bünyesine katarak ortaya çıktı. Ömer Çaha’nın belirttiği üzere³⁰⁷ *“1970’lere kadar kadınları rejimin sadık bekçileri olarak tanımlayan Kemalizm’e ek olarak kadınlar; sosyalizmin hedeflerine de hizmet eder hale geldiler. Bundan dolayı 1980’lere kadar Kemalizm ve sosyalizmin, bağımsız bir feminist hareketin gelişmesini engellediği var sayılabilir.”*

Başka bir ifadeyle 1980’lere kadar kadın hareketi Kemalizm ve sosyalizm gibi ideolojilerin bünyesinde varlığını devam ettirdi. 1980 sonrasında ise ilk etapta sosyalist teorinin anarşizmine; ardından gelen birkaç yıl sonra da Kemalist ideolojinin 1980’lere gelene kadar ki kimliğine liberal Kemalizm tarafından neoliberal politikalar üzerinden yeni bir hudut çizilmeye başlandığında, sosyalizm ve 1980 öncesinin Kemalist ideolojisi, söylem yükünü 1980 sonrası feminist kadın hareketi üzerine devretti. Farklı bir şekilde anlatacak olursak 1980 öncesinin sosyalist ideolojisinin içerisinde yer bulan kadın kimliği, 1980 sonrasında sosyalist ideolojinin baskı altına alınmasıyla birlikte ona kendi bünyesinde yer vermeye başladı. Daha önce de bahsettiğimiz gibi kadın kimliği üzerinden ataerkil yapıya ve dolaylı olarak da 12 Eylül ideolojisine muhalefet, kadın kimliği üzerinden şekillendirilmeye başladı. Nazlı Eray’ın Kız Öpme Kuyruğu isimli kitabında geçen

³⁰⁶ Elmas Şahin a.g.e., s.238

³⁰⁷ a.e., s.240

Laz Bakkal³⁰⁸ isimli hikâye 12 Eylül sonrasında muhalefetin kadın kimliği üzerinden nasıl gerçekleştirildiğine dair erken dönem ve güzel bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nazlı Eray'ın öyküsü, sigara tutkunu bir kadının, sigaranın karaborsaya düştüğü bir zamanda, Laz Bakkal'dan sigara temin etmesi ve bunun üzerine Laz Bakkal ile sigara tutkunu kadının ilişkisi üzerine kurgulanan fantastik bir hikâye görünümündedir. Hikâye, absürt olan üzerinden ironik bir mesajı sunmaya çalışır. Elbette bizim konumuz açısından mühim olan tarafı, öykünün baskın kadın kimliği üzerinden, erkek egemen ataerkil toplum yapısına getirdiği eleştirilerdir. Öyküdeki kadın karakter, Laz Bakkal'ın kişiliği üzerinde oldukça etkili olur. Laz Bakkal'ın kimliğinin farklılaşıp yeni bir kimlik kazanması kadınla ilişkisinden sonra başlar; öyle ki bir süre sonra Laz Bakkal'ı Ankara Palas'ta bu kadınla şatobrian yerken, Bach ve Mozart dinlerken görürüz.³⁰⁹

İkinci kuşak feminist yazarlar içerisinde yer alan Nazlı Eray'ın, radikal feministlerin, teorik düşünce pratiklerine öyküleriyle kurgusal bir çeşni sunduğu söylenebilir. Bilhassa Ekim 1980 tarihini düştüğü Laz Bakkal isimli öyküsü darbe ardından yazılmış bir öykü olması açısından önem taşır. Hatırlanacağı üzere Umberto Eco'nun faşizmle ilgili tespitlerinden bahsederken, faşizmin ataerkil bir yapısı olduğuna dair görüşlerine atıf yapmıştı. Aynı zamanda radikal feministlerin -ki Türkiye koşullarında karşılığını bilhassa 1980 sonrasında ortaya çıkan kadın hareketinde bulur- ataerkil, erkek egemen toplum yapısına karşıtlıklarından bahsetmiştik.

Bunlar göz önüne alındığında radikal feminizmin ataerkil toplum yapısına karşı çıkarken bir yönüyle de 12 Eylül askeri rejimine muhalif bir söylem geliştirdiğini ve daha da genelleştirirsek darbeleri erkek egemen toplum yapısıyla ilişkilendirdikleri söylenebilir. Tam bu noktada Işıl Özgentürk'ün Çetin isimli öyküsüne bir daha atıf yapmamız gerekecektir. Ancak bundan sonra Nazlı Eray'ın Laz Bakkal isimli öyküsünü değişen Türk toplum yapısı bağlamında değerlendirebiliriz. Ne diyordu Işıl Özgentürk Çetin isimli öyküsünde;

³⁰⁸ Nazlı Eray, **Kız Öpme Kuyruğu**, İstanbul, Ada Matbaası, 1982 s.7-18

³⁰⁹ a.e., s. 16

“ Faşizm, diyor, -basite indirgeyip söylersek bilinçsiz halk yığınlarının erkeklik güçlerini acılı bir biçimde kanıtlamalarıdır. Sinemacı olsaydım bunu insanı şok eden görüntülerle vermek isterdim. Düşünsene, kalkık binlerce erkeklik organı Wagner’in görkemli müziği eşliğinde yürüyor...”³¹⁰

Nazlı Eray’ın öyküsü, Laz Bakkal’ın Kuğulu Park’ta kıskandığı bir başka seyyar sigara satıcısını öldürmesiyle sonuçlanır. Şunları söyleyecektir anlatı kişisi bu cinayet sahnesinden sonra; *“İşte o sabah vakti. Kuğulu Parkta bir Wagner müziğinin sertliğini, bir Bunuel filminin garip çarpıklığını, bir Visconti’nin görkemini hissediverdim.”³¹¹*

Nedir hem Işıl Özgentürk’ü hem de Nazlı Eray’ı Wagner’e gönderme yapmaya iten sebep? Oldukça basittir. Işıl Özgentürk’ün faşizme dair fantastik anlatısını Wagner müziğiyle eşleştirmesi gibi Nazlı Eray da burada faşizme atıf yapmıştır. Bu atfın Wagner üzerinden yapılmasının sebebi ise Adolf Hitler’in Wagner hayranlığıdır.³¹²

Işıl Özgentürk’ün Çetin isimli öyküsünde faşizme dair vurgu yaptığı bilinçsiz halk yığınların erkeklik güçlerini ispatlama olgusu, Laz Bakkal’ın kıskandığı adamı vurmasında da tezahür eder. Bu tavır anlatı kişisine göre ataerkil toplum yapısının temelini oluşturduğu faşizan bir tavidir ve daha genel mesajlara ulaşacak olursak, toplumdaki temel problem erkek egemen yapıdan kaynaklanmaktadır. Öyküde ortaya konan bu mesaj tam da radikal feminizmin teorik çerçevesiyle uyumludur. Yıldız Ecevit *“Feminist hareketin 1980 askeri darbesine karşı oluşan demokratik*

³¹⁰ Işıl Özgentürk, Hançer, **a.g.e.**, s.15

³¹¹ Nazlı Eray, **a.e.**, s. 17

³¹² Wagner takıntısı 12 yaşında başlayan Hitler, Wagner’’den fazlasıyla etkilenmiştir. Adolf Hitler, kitabı *Mein Kampf*’ın ilk bölümünde şöyle yazmıştır : *“12 yaşıma geldiğimde, hayatımdaki ilk operayı gördüm, Lohengrin. Bir anda bağımlısı oldum. Bayyera Ustasına olan (Richard Wagner) gençlik coşkum sınır tanımıyordu.”* Wagner’in anti-semitik ve ateşli milliyetçilik yazılarından neredeyse dini bir bağlılıkla etkilenen Hitlerin, ari ırk teorisinin çerçevesi hemen hemen Richard Wagner tarafından çizilmiştir. 13 Ocak 1933’te Nasyonal Sosyalist Parti, Richard Wagner’in 50. ölüm yıldönümünü onun doğduğu yer olan Leipzig’de görkemli bir anma töreniyle kutlamıştır. Hitler bir keresinde şöyle demişti: *“Wagner’in çizgisi bana oldukça yakın. Hayatımın her aşamasında ona geri döneceğim.”*

<http://www.telegraph.co.uk/culture/music/classicalmusic/8659814/Hitler-andWagner.html> Erişim Tarihi: 28.11.2016

muhalefetin ilk hatta öncü hareketi/.../ olduğu savunulabilir. ”derken aslında biraz da bundan bahsetmiştir. Nazlı Eray’ın bu öyküsü bir taraftan radikal feminizim olarak adlandırılan feminist hareketin teorik çerçevesiyle bir uyumu ortaya koyarken diğer taraftan da 12 Eylül’ün baskıları altında gerçek ötesinin imkanlarını kullanarak imgesel bir dille ironik eleştirilerini ortaya koymuştur. Her şeyden önce şu göze görünmelidir ki öyküde baskın bir kadın karakter vardır. Bu kadın karakter erkeğin kişilik yapısını şekillendirmektedir. Diğer taraftan öykü metinlerarası göndermeler üzerinden gerek Faşist Franco döneminin gerçeküstü yönetmeni Luis Bunuel’e gerek Mussolini döneminin gerçeküstücü yönetmeni Luchino Visconti’ye göndermeler yaparak mesajlarını örtük biçimde okuruna sunmaktadır.

Yazar bütün itibariyle kadınsı kimliğin erkeksi kimliği ortaya çıkardığını dolayısıyla toplumdaki erkek egemenliğinin temelinde toplumsal cinsiyetin yattığına inanmaktadır. Bu yönüyle liberal feministlerin görüşlerinden ayrılır. Öyküde anlatılan Laz Bakkal’a sigara almak için giden kadın; ironik bir şekilde onu öykünün başında bir bakkal olarak alır öykünün sonunda bize Hirohito olarak teslim eder:

“Peki,” dedim ona.

Oyun bitince, kürkümü tuttu. Beraberce bindik arabaya. Sigaramı yaktı.

Tüm eş dost sorup duruyordu:

*“Kim bu Hiro Hito’ya benzeyen adam? Bir diplomat mı? Danıştaydan mı? Yoksa orkestra şefi mi? Kim bu?”*³¹³

Bilineceği üzere Hirohito Japonya’nın İkinci Dünya Savaşı yıllarında militarist yönetiminin başında bulunan lideridir ve kendisine tanrısal özellikler atfedilir³¹⁴. Yazarın öykünün sonunda Laz Bakkal’ı Hirohito ile özdeşleştirmesi aslında kadın kimliğine yapılan vurgunun erkek kimliği üzerinden ataerkil bir yapı doğurduğu sonucuyla ilgilidir. Daha farklı bir ifadeyle 1980’lere gelene kadarki feminist hareketlerin kadın kimliğinin oluşması yönünde yaptığı vurgular, dolaylı

³¹³ Nazlı Eray, **a.g.e.**, s. 18

³¹⁴ Avrupa’nın Almanya’dan çektiği kadar Asya’nın da Japonya’dan çektiği genellikle dünya kamuoyunun bilincinde değildir. Faşist deyince akla hemen Hitler, belki de Mussolini gelir. ‘Hirohito’ diyecek olsanız muhtemelen alacağınız tepki, ‘O da kim?’ olacaktır. Oysa Hitler’in bu baş müttefikinin ondan ‘geri’ kaldığını iddia etmek arşivler açıldıkça güçleşiyor. Gündüz Vassaf, Tarihle Yüzleşebilmek, Radikal Gazetesi, 27.05.2001

olarak toplumda kadın kimliğinden daha çok bir erkek egemen yapı oluşturmuştur. Laz Bakkal'ın öykünün sonunda basit bir meseleden dolayı cinayet işlemesi ve Hirohito'ya dönüşmesi buna vurgudur. Bu durum Judith Butler³¹⁵ “*cinsel hiyerarşi toplumsal cinsiyeti üretir ve pekiştirir.*” derken feminizmi yapı bozuma uğrattıyor ve kadın kimliğine yapılan vurgunun egemen erkek kimliğini beslediğini öne sürüyordu. O halde toplumsal cinsiyetlerin postmodern feminizmin ön gördüğü şekilde kültürel zorunluluklarla üretildiği şeklindeki savı Nazlı Eray destekler görünüyor. Öyküye bakarak yazarının; erkek egemen bir toplum yapısı varsa, bu yapının sarsılması için öncelikle toplumsal cinsiyet ayrımlarının yani kadın ve erkeğe yapılan vurgunun ortadan kalkması gerekir, diye düşündüğü sonucunu çıkarabiliriz.

Öykünün kadın karakterinin kadınsılığı, kendinde adeta Hirohitovari bir güç vehmeden Laz Bakkal'ın ortaya çıkmasına sebep olması açısından anlamlıdır. Eray'ın aynı kitaptaki bir diğer öyküsü Kız Öpme Kuyruğu³¹⁶ da benzer bir noktadan konuşur. Öykü; anlatıcı kişinin gazetede şöyle bir ilan görmesiyle başlar:

*“Ciddi bir müessesece uygulanacak önemli bir iş için; kız öpecek mazbut, 30 yaşından gün almamış, tercihen askerliğini yapmış, iyi hal kağıdı olan, tam teşekküllü devlet hastanesinden sağlık raporu getirebilecek bekar delikanlı aranıyor. Başvuracak adaylarda badem bıyık, iş tecrübesi, en az iki yıl bilfiil çalışmış olması, yumurta topuk papuç, arkası tokalı astar yelekli olanlar öncelikle tercih edilecektir. Adayların bizzat başvurmaları rica olunur.”*³¹⁷

Bu ilanı gördükten sonra gerekli şartları sağlayarak söylenen yere giden kişi, kız öpmek için kuyruğa girmiş, yumurta topuklu, yelekli kıyafetleriyle toplumun farklı kesimlerinden birçok insan görür. Öykü kuyruktaki kişilerin birbirleriyle konuşmaları çerçevesinde devam ederken, öykünün sonunda henüz daha kimse içeriye mülakata bile alınmadan aranan kişi bulundu, denir. Aranan kişinin bulunduğu söyleyen adam aynı zamanda kuyruktakilere dönüp “ Hevesinizi alamadınızsa gidin duvarı öpün.” diyecektir. Öykü şu ifadelerle biter: “ *Bir sürü*

³¹⁵ Judith Butler, **Cinsiyet Belası**, Feminizm ve Kimliğin Alt Üst Edilmesi, Çev: Başar Ertürk, İstanbul, Metin Yayınları, 2005, s.17

³¹⁶ a.e., s. 69-78

³¹⁷ a.e., s. 70

*badem bıyıklı, yumurta topuklu, papuçlarının ucu sivri, kara astar yelekli insan kalabalığına karıştık.”*³¹⁸

Öykünün en baskın ögesi kız öpme kuyruğuna giren kişilerin erkek kimliklerine vurgu yapılması ve öpülecek kıza dair bir bilgi verilmeyişidir. Burada kadın kimliği üzerinden bir gizem oluşturulur. Aslında heteroseksüel bir ayrım üzerinden erkek kimliğini besleyen bu gizemli yapıdır şeklinde bir düşünce baskındır öyküde. Kadın bir gizemin ardına sığınmıştır. Nazlı Eray tam da bu noktada aslında toplumsal eleştiriyi tarihi sorgulamalarla birlikte ele alır. Öyküdeki şu ifadeler oldukça dikkate değerdir “ *İlandaki adrese vardığımda, vergi dairesine benzeyen, geniş pencere, aydınlık bir bina gördüm. Binanın önünde oldukça uzun bir kuyruk vardı.*”³¹⁹ Şimdi burada neden toplumsal vakıa üzerinden tarihi bir eleştiri getiriyor sorusuna cevap verebiliriz. Öncelikle Judith Butler’e ait olan şu ifadeleri aktarmayı yararlı görüyoruz:

*“Toplumsal cinsiyetin anlamları konusundaki çağdaş feminist tartışmalar tekrar tekrar bir bela çıkacağı hissine, toplumsal cinsiyetin belirlenemezliği nihayetinde feminizmin yenilgisiyle sonuçlanacakmış gibi bir duyguya varıyor. Yürürlükteki yasa insanı belayla tehdit ediyordu, hatta başına bela kesiliyordu, bütün bunlar da onu beladan uzak tutmak için yapıyordu. Nitekim belanın kaçınılmaz olduğu sonucuna vardım, yapılması gereken iş de en iyi nasıl bela çıkarılacağını, belaya en iyi nasıl çatılacağımı bulmaktı. Eleştirel sahnemde zamanla yeni muğlaklıklar belirdi. Kimi zaman belanın temelden esrarlı bir sorun için hüsnü tabir olarak kullanıldığını fark ettim, bu sorun da dışı olan her şeyde bulunduğu iddia edilen gizemle bağlantılıydı genellikle. Beauvoir’ı okudum, eril bir kültür içinde kadın olmanın erkekler için bir gizem ve bilinemezlik kaynağı olmak anlamına geldiğini anlatıyordu. Ardından Sartre’ı okudum, tümüyle eril ve heteroseksüel addettiği arzuyu bela olarak tanımlayarak Beauvoir’ı haklı çıkarıyordu adeta. Arzunun eril öznesi için, bakışa akıl almaz bir şekilde bakışıyla cevap veren, bakışı tersine çeviren, eril konumun yerine ve otoritesine itiraz getiren bir dışıl nesnenin aniden ortaya çıkması ve beklenmedik failliği belayı skandala dönüştürüyordu.”*³²⁰

³¹⁸ a.e., s.78

³¹⁹ a.e., s. 71

³²⁰ Judith Butler, a.g.e., s.33

Nazlı Eray öyküsünü yazdığı yıllarda elbette Judith Butler'in eseri henüz yayınlanmamıştı. Fakat işaret ettiği durumla Nazlı Eray'ın öyküsünde ele aldığı vakıanın benzer düşüncelerin akisleri olduğu ortadadır. Öyküde gizemi artırılmış bir kadın kimliği vardır ve erkekler ondan bir buse alabilmek maksadıyla kuyruğa girmişlerdir. Şimdi tarihi eleştirinin boyutlarına değinebiliriz. Aslında Eray öyküsünde kız öpme kuyruğuna girilecek yeri bir vergi dairesine benzetmekle, klasik Osmanlı geleneğinden tevarüs eden kadın kimliğinin gizemli yapısına eleştiriye getirmektedir. Tanpınar³²¹; “Divan şiirinde sevgili... (bir türlü sevmez), bir nevî tabîî vergi gibi sevmeyi kabul eder. İsterse iltifat ve lütfeder. Hatta hükümdar gibi ihsanları vardır. Yine onun gibi isterse, bu lütfu ve ihsanı esirger. Hatta cevır eder, işkence eder, öldürür. Kıskanılır fakat kıskanmaz.” derken Nazlı Eray Kız Öpme Kuyruğunda onlarca yumurta topuklu erkeği vergi dairesi benzeri bir yerin kapısında kız öpmek için kuyruğa sokar.

Burada Nazlı Eray'ın toplumdaki kadın kimliğinin geleneksel kodlarla işlenmiş bir gizemli yapı üzerinden ulaşılmaz kılındığı, kadının gizemli kapılar ardında kalmasının da toplumda ciddi bir erkek egemen tavır oluşturduğu tezini savunduğunu görebiliriz. Öykünün sonunda “ Bir sürü badem bıyıklı, yumurta topuklu, papuçlarının ucu sivri, kara astar yelekli insan kalabalığa karıştık.” derken, topluma dağılan ve çoğalan erkeksi tavrın tarihsel kodlarına imgesel bir muhalefet çizdiğini söyleyebiliriz.

Ayla Kutlu'nun Hüsnü Yusuf Güzelleme³²² isimli hikayesi Emine isimli bir kızın hayat serüvenini bize anlatır. Emine yaşlılarına göre biraz olgun görünen alımlı bir kızdır. Bu özellikleriyle de çevresindeki erkeklerin dikkatini çeker. Emine'nin ilk olarak henüz ortaokul öğrencisiyken öğretmeninin tacizine uğradığını öğreniriz. Bütün bunlar geriye dönüşlerle verilir. Anlatı zamanında Emine bir genç kızdır. Evli bir erkek olan Ökkeş'le ilişki yaşamaktadır. Ökkeş ile ilişkisinden sonra İlhami isminde kaymakamın şoförüyle ilişki yaşar. Fakat İlhami Emine'yi kullanmıştır. Bir süre sonra, Emine'nin eşi ölen Ökkeş ile evlenmek zorunda kaldığını görürüz. Ökkeş ile Emine'nin Hüsnü ismini verdikleri bir çocukları olur. Ökkeş yatağından

³²¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergah Yayınları, Haz, Abdullah Uçman, 2012; s. 6

³²² Ayla Kutlu, **Hüsnü Yusuf Güzelleme**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1984 s. 26-66

kalkamayacak kadar hastalandığında Emine de artık o eski güzelliğinden çok şey kaybetmiştir. Mahallede bohçacılık yapmaktadır. Kendisini tanıyanların alaycı bakışlarıyla hayatını devam ettirmeye çalışır. Bir süre sonra Ökkeş ölür.

Öykünün kurgu öğelerini bir kenara bırakıp mesajına odaklandığımızda karşımıza üç temel mesele çıkar: Birincisi; kadının, sosyal statüsünün oluşmasında erkek kimliğinin rolü, diğeri erkeğin kadına bakışının şekillenmesinde kadın kimliğinin rolü ve üçüncüsü ise kadın ve erkeğin toplumsal rollerinin şekillenmesinde etkili olan sosyal eşitlik ve adalet...

Emine isimli öykü kişisi, öyküde ilk, karşımıza genç, güzel bir kız olarak çıkarken öykünün sonunda, boynundaki guatr yumrusu, sırtında bohçasıyla annesine dönüşecektir. Çünkü öykünün başında annesi de birebir aynı şekilde resmedilir. Ayla Kutlu'nun hem Emine isimli kızı hem de Emine'nin annesini guatr yumrusuyla resmetmesi, guatrın düşük sosyo ekonomik düzeye sahip kişilerle ilişkilendirilebilecek bir hastalık olmasından sebeptir. Muhtemeldir ki annesi de gençliğinde Emine gibi güzeldir ama sosyal şartlar onu şu anki durumuna getirmiştir. Emine'nin de öykünün sonunda annesinin durumuna dönüşmesi buna işarettir. Emine'nin son olarak düşük sosyoekonomik, ötekileştirilmiş bir kadın kimliğine dönüşmesinde Emine'nin gençliğinden yaşlılığına kadar geçen sürede erkeklerin istismarına uğramış olması öyküde yoğun bir şekilde işlenir. Yazar bir taraftan sosyoekonomik şartlara vurgu yaparken diğeri taraftan erkek kimliğinin Emine'nin dolayısıyla Eminelerin yani ona benzer kadınların sosyal kimliğinin oluşmasındaki etkisini ortaya koymuş olur. Fakat her şeyden önce vurgu yapılan sosyal eşitsizliktir.

Erkeğin kadına bakışının geri planına gittiğimizde de yine cinsiyetçi bir sosyal ayrıma vurgu yapıldığını görürüz. Öykünün sonunda Emine'nin Ökkeş'ten olan çocuğu Hüsnü sahil kıyısında gezerken Sevil isimli mahalleden bir kızı, bir erkek ile sarmaş dolaş görür. Onu abisine şikayet etmekle tehdit edince; kız, sen git önce kendi annene bak, *"...sor birine anlatsınlar sana Esnek Emine'yi. Akşama kadar bir herifin kohnuna giriyor, diğlerinden çıkıyor."* diyecektir. Hüsnü'nün, babasının ölümünden sonra annesine karşı kinle dolduğunu görürüz. Şunları söyleyecektir yazar Hüsnü'nün hissettikleriyle ilgili olarak:

“ Gece iyiden inmişti, denize, ağaçlara ve sokaklara. Hüsnü eve döndü. Emine kapının hemen yanına uzanmış, kocasının minderine başını koymuş, örtüsü kaymış yatıyordu. Şu son günlerde iyiden iyiye ortaya çıkmıştı yıpranmışlığı. Hüsnü merak etti:

- Kaç yaşındadır acaba bu oruspu
Odayı dolanıp ağızına atılacak bir şey bulamayınca, babasının ölümünü anımsadı. Ağlamaklı oldu:
- Babam öldüyse piç doğuran bu adam neden yaşıyor. Ne yapıyor ne işe yarıyor. Kadınlar ve kızlar...hepsi kötüydüler. Hep yaşıyorlardı ve Hep Hüsnü'nün gözü önündeydiler. Babasının diktiği hüsnüyusuflar da yaşıyordu. Babası öldüğü için hiç üzülmemişlerdi. Hüsnü yusufların hepsini köklerinden söktü, onların o bir şapta demetlenen o parlak, o ışıltılı güzelliklerini ayağının altında ezdi.”³²³

Bu son ifadelere baktığımızda Hüsnü isimli çocuğun kadına bakışının şekillenmesinde, toplumsal yapının kadına çizdiği çerçevenin etkili olduğu ortadadır. Hüsnü, kadınlara karşı kin besleyecek ve bu kin onu, annesine kötülük eden erkeklere dönüştürecektir. Çiçekleri ayağının altında ezmesinden ve öykünün sonundaki “Hüsnü hemen büyümeyi istedi, tez zamanda güçlenmeyi,³²⁴” cümlesinden bunu rahatlıkla anlayabiliriz.

Ayla Kutlu'nun bu öyküsünü okuduğumuzda feminizmin sosyalizmin teorileriyle yakınlaştırıldığını ve aslında öykünün feminist bir hareketin sözcüsü olmaktan çok kadın kimliği üzerinden toplumcu gerçekçi bir kurgu oluşturduğunu söyleyebiliriz. Daha önce ifade ettiğimiz gibi 1980 öncesinin sosyalist ideolojisinin içerisinde problemleri bir şekilde yer bulan kadın kimliği,(İnci Aral'ın Güz Yaprığı öyküsündeki Sevim karakterini burada tekrar hatırlamakta fayda var.) 1980 sonrasında sosyalist ideolojinin baskı altına alınmasıyla birlikte ona kendi bünyesinde yer vermeye başladı. Öyküde de göreceğimiz üzere sınıflar arası çatışma, adaletsizlik, toplumsal kurumların bir kader döngüsü haline getirdiği fakirlik ve çeşitli semptomları, kadının toplumsal konumu üzerinden konuşulmuştur.

Barbara Ehrenreich'in sosyalist feminizmle ilgili şu cümleleriyle birlikte Kutlu'nun öyküsünü değerlendirmek daha açıklayıcı olacaktır:

³²³ a.e., s. 65

³²⁴ a.e., s.66

“Kapitalist toplumda kadınsanız, işinizden, ücretinizden, eski ya da halihazırdaki kocanızdan, çocukların okuldaki sorunlarından, ev işinden, hoş ve bakımlı görünmeye çalışmaktan, dikkat çekmekten ya da çekememekten, (dinlenmek ya da dinlenmemekten vs) muzdariptir. Bütün bunların neden olduğunu ve nasıl değiştirileceğini tanımlayan bir kavram aramaya başladığınızda sosyalist feminizmi bulursunuz.”³²⁵

Öykü tam da burada bahsedilen eşitsizlikler ve bunun nasıl değiştirileceği üzerine kurgulanmıştır diyebiliriz. 1970’lerin sonunda ortaya çıkan ekonomik kriz ve beraberindeki siyasi krizin doğurduğu eşitsizliklerin oluşturduğu toplumsal yapıya dair bir tavır geliştirme noktasında, öykü sizi Emine’nin ezilmişliğinden yana olmaya çağırmaktadır. Bu durum aynı zamanda Emine’nin ezilmişliğine sebep olan erkek egemen toplum yapısına da karşı çıkmayı beraberinde getirecektir. Bu açıdan baktığımızda imgesel muhalefet dilinin çerçevesine rahatlıkla bu öykü de yerleştirilebilir.

Sosyalist Feminizm çerçevesinden okunabilecek bir diğer öykü Erendiz Atasü’ye aittir. Kadınlar özgürlüğün ve toplumsal kalıplardan sıyrılmanın anlamını kavrayabilmek için çocukluktan beri hayalini kurdukları yurt dışı seyahatini gerçekleştirirler. Ne var ki kadın açısından özgürlük kavramı mekâna dair sınırlarla değil daha başka sınırlarla çevrelenmiştir. Seyahatleri sırasında Paris’te bir kompartımanda karşılaştıkları Türk İşçiler bunların Türk olduğunun farkına varmadan kendi aralarında kadınlıklarına dair konuşurlar. Onların bakışından rahatsız olan arkadaşlar ilk istasyonda treni terk eder. Yazar burada kadına dair özgürlük sorunsalını konu edinirken kadının özgürleşmesinin erkeğin kadına yaklaşımının değişmesiyle olacağını düşünmektedir.

“Nereden esmişti akıllarına bu gezi.../.../Özgür olma isteği... Neden buydu. Özgürlüklerini kanıtlamak istemişlerdi. Yükseköğrenim görmüş hayatlarını kazanan genç bayanlar.../.../ Özgür olmak... Gece yanında koruyucu bir erkek olmadan dolaşmak özgürlüğü, sokakta sigara içmek özgürlüğü, kılık kıyafetine boş verme özgürlüğü ayıplanmama özgürlüğü, sevişme özgürlüğü... Bir tek sonuncusu olmamıştı. Ama tümü özgürlük

³²⁵ Ehreinreich, 1976 1997: 65 Aktaran: Hülya Osman, Praksis 20, **Türkiye’de Sosyalist Feminizme Kaktüs’ten Bakmak**, s.19-43

*bilincini değil de özgürlükten ne denli uzak oldukları bilincini getirmişti...*³²⁶

Toplumsal dönüşümün etkin aktörü olarak kadını ve onun dönüşümünü esas alan sosyalist feminizm hareketi, kadının aile içindeki rolünün yeniden kurgulanması gerektiği tezini ortaya atıyordu. Erkek egemen toplumda kadının aile içindeki klasik anne rolü, burjuvanın anamalcı egemen söyleminin hükümlerini sürdürmesinin bir aracı olarak görülüyordu. Bir motto da söylendiği gibi toplumun özgürleşmesi kadının özgürleşmesi ile mümkün olacaktı. Hatta öyle ki sosyalist devrime giden yol da bu söyleme göre kadının sosyal dönüşümü ile mümkün hale gelecekti. Marksist Teori, aile kurumunun parçalanması gerektiğine inanıyor, aileyi ataerkil toplum yapısında erkek egemenliğine dayalı burjuvaziye ait bir kurum olarak görüyordu. Burjuvaziye dair bu yapının ortadan kalkması ise kadını ev içine hapseden anlayışın ortadan kalkmasıyla mümkün olacaktı.

Erendiz Atasü'nün yukarıda bahsettiğimiz öyküsünde olduğu gibi Işıl Özgentürk de **“Boşlukta”**³²⁷ isimli öyküsünde bu anlayışın çerçevesini çiziyor, kadının sosyal ve sınıfsal konumunu Nesrin karakteri üzerinden işliyordu. Nesrin kadının toplumsal rolüne dair modern feminen bir kimliği temsil ederken, kendisine dayatılan geleneksel kadın statüsüne dair toplumsal rollere de başkaldırıyor. Kolejdeki Türkçe hocasının:³²⁸ *“ Hanımlar önce iyi bir eş, sağlıklı bir anne olmayı başarınız, Hayattaki asıl göreviniz budur.”* sözleri aklına gelince bütün bunlar her ders girişinde söylenirdi de nasıl sevişileceğine dair tek kelime bile edilmezdi diyor. Öykünün bir başka yerinde pencereye yaklaşan Nesrin çocuğunun elinden tutmuş onu okula götüren bir anneyi görünce, kadının bir anne olarak kendine biçilmiş toplumsal role uygun görüntüsüne öfkeleniyor ve bu tabloyu mülkiyet duygusunun en vahşi görüntüsü olarak yorumluyor.

Tomris Uyar'ın Yaz Düşleri/Düş Kışları isimli kitabındaki Kuskus isimli öykü özel olanın politikleşmesine güzel bir örnektir. Torununa bakmak zorunda olan bir anneannenin evine gelen komşusu ile aralarında geçen konuşma üzerine şekillenir

³²⁶ Erendiz Atasü, **Kadınlar da Vardır**, İstanbul, Varlık Yayınları, 1984, s.8

³²⁷ Işıl Özgentürk, **a.g.e.**, s.37

³²⁸ **a.e.**, s. 40

öykü. Genel teması, çalışmak zorunda olan kadının, aile içerisindeki görevlerini yerine getiremeyişi ve bunun toplum tarafından yadırganması üzerinedir. Fakat ne olursa olsun aileye dair problemler aile içerisinde kalmalıdır. Mahrem olanın sınırlarında kalması gereken mevzuların kamusal alanın sınırlarına taşınması durumu daha da içinden çıkılmaz bir hale getirecektir. Hiçbir şey konuşulmamalı, kol kırılıp yen içinde kalmalıdır. Böyle düşünür anneanne, ataerkil toplum yapısının zihinsel kodlamaları sebebiyle ve yazar tarafından bu düşünüş biçimi eleştirilir örtük bir anlatıyla;

“Anneanne doğrulduğunda, yüzü kıpkırmızıydı. Tatlı düşkünlerinin yanaklarına derin çizgilerle yerleşen, boğazlarındaki obur yumrulara çöken morumsu -kırmızı, yüzünü yalazlayıp geçti. Konuğun bunca açık sözlü -ne açık sözlüsü patavatsız . densiz- konuşmasından da sıkılmıştı. Kol kırılır, ama yen içinde. Törelere böyle.
- *Dün akşamki kuskus nasıldı, onu söyle sen, dedi; konuyu değiştirdi.*
- *Nefisti anacığım, dedi Konuk, nefisti tek kelimeyle.*
- *Unutturma da giderken bir tas daha vereyim. Senin mutfak soğuk oluyor akşamları, uğraşmazsın. Giderken . . .*
- *Eksik olma, dedi Konuk. (Kül tablasını uzattı) Ayaktayken döküverir misin şunu?*
- *Haa, ne diyordun sen sahi?*
- *Anneanne, kek olduysa ver bana, acıktım, dedi Çocuk.*
- *Biraz soğusun da, dedi Anneanne, düzgün kesebileyim. Sen arabanı sürene kadar soğur.*
- *Nereye süreyim Anneanne?*
- *Ne bileyim, uzaklara, gelincik tarlalarına.*
- *Gelincik, kırmızı bir hayvan mıdır Anneanne?”*³²⁹

Kentli bir kadını temsil eden çocuğun annesi de kendi annesinin geleneksel yapısına karşıdır. Kadın’ın toplumsal konumuna dair fikirlerinin köhnemiş olduğunu düşünür

“Elinden gelse, kapı kapı dolaşıp doyurulacak adam arayacak, diyor. Yemek yapmayı hep bir tuzak olarak kullandı, diyor. Hiçbir zaman hiçbir şeyi sevmeyi gerçekten, diyor. O kadın var ya, o asalak, diyor komşu abla için, ona bile sömürülmeye razı, düşün artık, diyor.
- *Kime diyor bunları?*

³²⁹ Tomris Uyar, **a.g.e.**, s.415-422

- Babama, dedi Çocuk, dün gece konuşurlarken duydum.
"Bizim konuşmalarımızı da duydu," diye düşündü Anneanne. Kıpırmızı kesildi. "Evler böylesine küçüldükten sonra ne gelir elden. Kol kırılır yen içinde ama nasıl. El kadar çocuklar bile her şeyi duyuyorlar artık."
- Sonra annem diyor ki Anneanne, dedi Çocuk. Rahmetli babama, son günlerinde bir gelincik şerbeti bile yapmamıştı, diyor. Nasıl olsa ölecek, artık işine yaramayacak diye uğraşmamıştı. Onca yıllık kocası kanser sancıları çekerken, geceleri inim inim inerken, Avrupa'dan getirttiği kulak tıkaçlarını takardı, diyor. Dünyaya sağır, acımasız, çağı geçmiş bir kadındır. Bakma sen yemek diye tutturmasına. Amacı, asalakları çevresine toplamak, övülmek. Yoksa hiçbir şeyi sevmez o. Babamı bile sevmedi. Sofrasına adım atamam bir daha, diyor."³³⁰

İnci Aral'ın Sevginin Eşsiz Kışı isimli kitabında geçen Fırtınakuşu isimli öykü bir kadınla bir adamın yasak aşk ilişkisi üzerine şekillenir. Öykünün temel kurgusuna bakıldığında oldukça sıradan görünen tematik yapı, özel olanın kamusallaşması yahut diğer bir deyişle radikal feministlerin özel olan politiktir ifadesi ile birlikte ele alındığında anlam kazanır. Öyküde anlatıcı kişi bir kadındır ve bütün anlatıyı onun dilinden dinleriz. Burada kadının birlikte olduğu erkekle ilişkisine dair anlatısı mahrem olanın dile dökülmesi açısından önem kazanır. Bu öyküyü daha önce alıntı yaptığımız Alison Jaggar'ın " Hiçbir mahremiyete izin vermez radikal feministler, her şey gün ışığına çıkmalıdır." tespitiyle birlikte ele aldığımızda anlamlı sonuçlara ulaşırız.

"Onu ve kendimi yenilemek, varlığımı sonsuza kadar ona katmak için duyduğum umutsuz istekle esrik, dağılıp savrulduğum. Bendimi aştım, hızla akıp suyuna karışacağım ana doğru yol aldım. Tuttu kavradı, bana kattı kendini. Yorgun bacaklarımı belinde kenetleyip kollarımın üzerinde doğrularak yüzüne uzandım."³³¹

Öyküdeki kadın karakter cinsel özgürlüğün sınırlarını aşıyor gibi görünse de asıl muhalif olduğu yapı toplumda yerleşik olan kurumlardır. Bu yerleşik olan kurumlardan birisi de ailedir ve aile kurumu kadına biçtiği rollerle onu sınırlıyor

³³⁰ a.e., s.419

³³¹ İnci Aral, *Sevginin Eşsiz Kışı*, İstanbul, Özgür Yayın Dağıtım, 1986, s. 59

görülmektedir. Öyle ki öykünün bir yerinde adam kadına “Evliliği mi savunuyorsun? Hayret hep karşıydın.³³²” diye soracaktır. Öyküdeki kadın karakter toplumsalın sınırlarını aşmış olarak rahat bir görüntü ile sergilenir yazar tarafından.

“Nasıl dayandın, diye sordum. Şu son üç ayı nasıl geçirdin, nasıl susabildin. Başka biri mi var yoksa? Senin hiç bitmeyen kuşkun bu. Üç aydır hiçbir kadınla birlikte olmadım ve olmak da istemedim. Karınla da mı? Evet. Evet, inanman önemli değil ama öyle... İlişkimizi duyduğu için dargındınız tabii, dedim...”³³³”

Kadının cinselliğin belirlenen sınırları aşma arzusunun gözler önüne serildiği bir diğer öykü Erendiz Atasü’nün İkinci Aşkın Peşinde isimli öyküsüdür. Adından da anlaşılacağı üzere bu öyküdeki kadın karakter de evlilikte yitirdiği heyecanı, evlilik hayatı devam ettiği dönemde ikinci bir aşk arayışının peşine düşerek yeniden kazanmaya çalışır.

“Yanıbaşında oturan insanla yıllar önce...Belki yeni bir insanla, yeniden...Olabilir mi? Kim bilir? Aşkı var edebilmek için diğer bir kişi gerekliyse eğer, hapsolunan daracık yaşam koridorlarında onu nereden bulmalı? En yakınındaki, ev içindeki, gece yatakta, gündüz çocukların yanı başındaki yabancılaştıktan sonra...Şu karanlık salonda yan yana oturulan hayat yoldaşından koptuktan sonra...”³³⁴”

Öyküde konuşan kadındır ve kadın bir yönüyle de konuşmaya teşvik edilmektedir. O da tıpkı bundan önce erkeğin olduğu gibi arzularını rahatlıkla dile getirmektedir. 80’lerin ortalarında Türkiye’nin eline mikrofonu alıp konuşur hale gelmesi, arzuların rahatlıkla dile dökülmesinden kasıt biraz da bu görünmektedir. Yine o dönemlerde “benim bedenim, benim kararım” tarzında yapılan eylemler yapıldığını düşündüğümüzde yazar bu toplumsal durumları nötr bir tavırla gözler

³³² a.e., s. 68

³³³ a.e., s.69

³³⁴ Erendiz Atasü, **Dullara Yas Yakışır**, İstanbul, 2011, 1. Baskı 1983, s. 4

önüne sermektedir. Bilhassa o dönemde Türkiye'nin gündeminde yasallık kazanan kürtaj konusunun öyküde dile getirilmiş olması önemlidir.

*“Senin sakınının acı veriyor bana...
Başka ne yapabiliriz ki? Çocuklarını düşün...Kocanı...Eşi, dostu...
Gözünü seveyim dikkatli ol! Gebe kalmak istemiyorum.
Kürtaj olursun.
Her şeyi bir yana bırak, parayı nereden bulurum?”³³⁵”*

Kürtaj konusunun gündeme alındığı bir diğer öykü Buket Uzuner'e aittir. 1989 yılında yazılan öykü dönemin muhafazakar iktidarı Anap'ın muhafazakarlaşan toplum idealine muhalefeti farklı bir söylemle ortaya koymaktadır denebilir. Öykü daha ilk başta “ Hiç gebe kaldınız mı?” ³³⁶ cümlesiyle başlar. Öyküde anlatıcı kişi, kendisinin kürtaja karşı tutumunu şu cümlelerle ortaya koyar:

“ Ah sakın beni kürtaja karşı, tutucu birisi sanmayın. İtalya'da geçen öğrencilik yıllarımda, o koyu Katolik ülkede bile “ Kürtaja Özgürlük” yürüyüşlerinde hep ön sıralardaydım. Bana sorarsanız gebelik, doğum ve annelik olayları tamamen kadının başından geçtiği için, kürtaj konusunda son karar hakkı da kadının olmalıdır.”³³⁷”

Öykünün sonuna gelindiğinde bebeği kürtajla aldırان kadının, anestezinin etkisi altında bebeğiyle diyalogu ise kürtaj konusunun normalleştirilmesi ve toplum nezdinde nasıl algılanması gerektiğine dair adeta öne sürülmüş bir tez gibidir:

“Selin: Korkma anne, canın hiç acımayacak ve ben bir gün yeniden döneceğim şimdi koparıldığım yere. Ama o zamana dek, öykünün başından beri okurlarına kestiğin ahkamı kendi yaşantında gerçekleştirmelisin. Aşkından ölsem de çok iyi anlaşırsan da sakın senden

³³⁵ a.e., s. 7

³³⁶ Buket Uzuner, **Güneş Yiyen Çingene**, İstanbul, Everest, 2011, 1. Baskı, 1989 s. 85

³³⁷ a.e., .87

ve benden önceki hayatını düzenleyememiş, eskinin yanlışlarıyla bizim yaşantımızı gölgelemiş birisini benim babam yapma!³³⁸”

Kadının toplumsal yaşamdaki konumunu tartışmaya açan ve erkek egemen toplum yapısının kadını konumlandığı yeri sorgulayan bir diğer metin Işıl Özgentürk’e ait Yuvaran Bir Kuş Uçtu³³⁹ isimli öyküdür. Öyküde özellikle vurgulanan sürekli kız çocuğu doğuran (23 çocuk) Sevgül’ün kancık anası olarak nitelendirilmesidir. Öykü Sevgül’ün üç kızı üzerinden şekillenir. Kızlardan birisi Kemal isimli İstanbul’un tozunu yutmuş bir adam tarafından evlenmek vaadiyle kandırılır ve kötü yola düşer. Diğer kızı Filiz akıl hastanesine düşer ve sonuncusu Tazegül de tıpkı ablası gibi kötü yola düşer ve ablasının sermayesi olur. 1987 yılında yayınlanan öykü, bir yönüyle hayat kadınlarının trajik durumunu tartışmaya açarken bir yönüyle de kadının erkek egemen toplumda bir dekor olduğunu iddia eder. Öykü Sevgül isimli kahramanın doğum masasında ölümüyle sonuçlanır.

Zeynep Karabey’in Kötü Bir Yaratık³⁴⁰ isimli kitabında geçen Kadın ve Koç isimli öykü imgesel bir dille, kadın ve erkeğin toplumsal rollerine dair görüntüler sunar. Öykü genel teması itibariyle Nemrut bey isimli bir adamla karısı Mutlu Hanım’ın kurbanda kesmek için bir koç alması ve koçun ipinden boşanarak kaçması sonucu Mutlu Hanım’ın onu kovalaması üzerine şekillenir. Ne var ki bu basit kurgunun ardında koç, Mutlu Hanım ve Nemrut Bey sembolik bir hüviyet kazanmaktadır. Öykünün erkek tarafından şekillendirilen kadın kimliğine muhalefet ettiğini, Mutlu Hanım’ın kocasının korkusuyla koçu uzun süre kovaladıktan sonra karşılaştığı manzarayla anlarız. Mutlu Hanım geçkin yaşına aldırmadan dağ tepe koçun ardından gidecek ve sonunda onu bir sürüye karışmış olarak bulacaktır:

“ Bilmem ne kadar yürüdük o çalılıkların içinde, yarım saat mi, bir saat mi? Başladı bacaklarım sızım sızım sızlamaya. Önce yorgunluktan dedim. Yaş 60’a gelmiş dayanılır mı?.../.../ Çektiklerim o kadarla kalsaydı, Vallahi dayanamazdım. Ama sürünün yanına vardık ki, benim koç orada. Hem de ne vaziyette...Ah canım kardeşim, ölümünü sezdi de kaçtı

³³⁸ a.e. s.93

³³⁹ Işıl Özgentürk, a.g.e , s. 25

³⁴⁰ Zeynep Karabey, **Kötü Bir Yaratık**, İstanbul, Yazko, 1983 s. 77

dediğim o alçak hayvan ne yapıyor dersiniz? Tövbe yarabbi...Dalmış sürünün içine, bir koyunu bırakıyor, ötekine atlıyor...Birinin üstünden iniyor, ötekine biniyor. Allah seni kahretsin azgın hayvan. Ben dağ bayır zamparalığı uğruna koşturmuş lanet olası. Mübarekmiş! Neresinde bunun mübareklik a canım! Düpedüz azgınlık bu. Erkek değil mi, hayvanı da bir insanı da işte...”³⁴¹

Son cümleden de anlaşılacağı gibi yazarın, erkek egemen toplum yapısında, toplumsal yapıyı erkeğin libidosunun biçimlendirdiği şeklindeki olası inancı onu bu öyküyü yazmaya götürmüş görünmektedir. Yazarın kitaba ismini veren Kötü Bir Yaratık, isimli öyküsündeki şu satırları da bu öyküyle birlikte ele almak yerinde olacaktır:

*“ Ashında her fırsatta bedensel gücünü kanıtlamak hoşuna gidiyordu. Onu görünce dehşet dolan çehreler, kaçışmalar, varlığının doğurduğu nefretle karışık, düşmanca korku, içinde bir şeyleri doyuma ulaştırıyor, ona açıkça haz veriyordu.../.../ Doyumsuz yaşıyordu işte. Spermlerini istediği dışının döl yatağına istediği yerde, istediği zaman boşaltmanın doyumsuzluğu; sevmek sevilme duygularının dinginliğinden uzak oluşun doyumsuzluğu...”*³⁴²

2.2.2 Özel Olan Politiktir: Cinsellik Üzerinden Muhalefet

Cinselliğin 1980 sonrasında politik süreçlerin bir argümanı haline gelmesine dair üç başlık altında tespit yapmıştık. Bunun birincisi, radikal feministlerin; özel olan politiktir mottosunun çerçevesine giriyor ve mahrem olan ne varsa kamusal alanın görüntülerine karışmasını öngörüyordu. Yükselen cinsellikle ilgili bir diğer tespitimiz, darbenin başkaca söz söyleyebilecek bir alan bırakmadığı bu dönemde yazarların meselesizlikten bu alana yönelmesi şeklindeki toplumsal gerçekliğe dayanıyordu. Diğer tespitimiz ise piyasa koşullarının bu dönemde yükselen cinselliği şekillendirdiğini ve bir imaj olarak cinselliğin çeşitli erkek dergilerinden tutun da bir şarkıcının şuh şarkısına ve reklam filmlerinden edebiyat eserlerine kadar bir malzeme olarak tüketilmek için sunulduğunu iddia ediyordu.

³⁴¹ a.e., s.85

³⁴² a.e., s. 45

Üçüncü iddiamızdan başlayacak olursak Murat Özgen bu konuyla alakalı olarak şu tespiti yapar³⁴³: “12 Eylül hareketi ülkedeki tüm muhalif sesleri susturmuş, özellikle basın kuruluşları sıkıyönetim esasları çerçevesinde görev yapar hale gelmişti. Anılan dönemde yapılan baskılar nedeniyle, basının siyasi nitelikli haberlerden uzaklaşarak, tirajı belli bir seviyede tutmak ve ekonomik olarak ayakta durmak adına magazin habere ve ayrıca insanoğlunun en temel iç güdüsü olan cinsel ağırlıklı konulara yönelmesi söz konusu olmuştur” Koloğlu da gazetecilerin bu alana kaymasını benzer şekilde değerlendirmektedir: “Haklarında soruşturma açılmış kişilerin basından uzaklaştırılması sağlandı. Birçok düşünür de ciddi şeyler yazmak olanağını kaybedip, geçim zoruyla seks konularını işlemek zorunda bırakıldılar.”

12 Eylül öncesinin kaotik ortamının darbe ile sonuçlanmış olması ve darbenin bütün iddiaları geçersiz kılması, ideolojik tutumların bahsedildiği üzere boşa çıkmasına sebep olmuş âdeta “savaşma, seviş” bir slogan olarak benimsenmiştir. Dönemin öykücülerinden Muzaffer Buyrukçu da 1983 yılında yazdığı *Günlerden Bir Gün* isimli öyküsünde bu duruma gönderme yapacak ve kaosun içinden yükselen cinselliği öyküsünde şu şekilde işleyecektir:

*“Anıttepe yöresindeki patlamaları, Sıhhiye’den gelen makineli tüfek takırtılarını, apartmanı ayağa kaldıran abla-kardeş dalaşmasını duymadılar. Durmadan varlıklarının derinliklerine, o derinliklerin de altlarındaki derinliklere inebilecek olanakları arıyor, birleşmenin ölümsüz gerçeğini etleriyle, kanlarıyla, ruhlarıyla birbirlerine aktarıyorlardı.../.../Savaşma seviş ilkesini eylemlerinin temeli yapan Hippilere hayrandı. Sonra bir şey daha vardı: Tanıdığı tanımadığı kötülüklerin hepsi benliğini terk ediyordu sevişirken...arınıyordu o zaman kirleri eriyordu.”*³⁴⁴

Muzaffer Buyrukçu’nun öyküsünde işlediği bu konu, 1960-1980 arasındaki devrim ümidiyle dünya genelinde ortaya çıkan ayaklanmalardan bozguna uğrayan sosyalist arzuların, nihilist bir hazcılığa yönelmesine ve Lyotord’un bu gerçek üzere

³⁴³ Murat Özgen, “1980 Sonrası Türk Medyasında Gelişmeler ve Magazinleşme Olgusu”, <http://www.siyasaliiletisim.org/drbaadr-kaleas/prof-dr-murat-oezgen/221-1980-sonras-tuerk-medyasnda-gelimeler-ve-magazinleme-olgusu.html>

³⁴⁴ Muzaffer Buyrukçu, *Günlerden Bir Gün*, İstanbul, Yazko, 1983 s. 187

kapitalizmle sosyalizm aynı şeydir, kapitalizmi yıkacak tek güç dünya gençliği arasındaki arzu akışı olabilirdi teziyle de uyum göstermektedir³⁴⁵.

Gazetelerde üçüncü sayfa güzellerinin ilk sayfalara taşındığı 80 sonrası dönemde, cinselliğin söylem alanından konuşmak aynı zamanda bir muhalefet biçimine dönüşüyordu. Foucault'un cinselliğin muhalif bir söylem alanına dönüşmesine dair tespitini burada bir daha alıntulamakta fayda var: ³⁴⁶ “ Eğer cinsellik bastırılıyor yani yasak yok sayılma ve suskunluğa itiliyorsa salt onun ve bastırılmasının sözünü etmek bile kararlı bir karşı çıkış havası taşır. Bu dili konuşan kişi belli bir noktaya kadar iktidar dışında kalır, yasayı sarsar, mütevazı bir biçimde de olsa gelecekteki özgürlüğün koşullarını hazırlar. Foucault cinsellikten bahsedenlerin; “kurulu düzene meydan okumanın ve gelişini çabuklaştırmaya katkıda bulunduğu bir geleceğin bilinciyle konuştuğunu öne sürer. Gelecekte onları bekleyen şeyin ise adeta bir cennet vaadi gibi devrim ve haz olduğunu söyler.”

1980 sonrasında aşk ve duygu yoksunu cinselliklerle karşılaşabiliriz. Büyük rüyaların sona ermesi 1980 sonrasında koşutsuz şekilde dünya sistemine eklemlenme öykücülerin bireysel çırpınışlarında cinselliği kimi zaman tutamak olarak almalarına yol açmıştır.³⁴⁷ diyen Ercan Yıldırım'ın bu tespitini kanıtlar şeklinde Tarık Dursun K'nın 1982 yılında yayınlanan *İmbatla Dol Kalbim* kitabındaki *Kum Saati*³⁴⁸ isimli öyküsüne baktığımız zaman, kurgusal bir akışı olmayan, bir bağ evinde birlikte olan bir kadınla erkeğin konuşmalarını okuruz. Öykü sadece cinsel yakınlaşma teması üzerine şekillendirilmiştir. Bu yönüyle de cinselliğin söze dökülmüş olmasından daha ötede bir şey anlatmaz. “ *Bağ evinin penceresinden sıza konmuş bir alacalık, tek kişilik karyolanın demirlerine tutunmuştu.../.../ İkisi de çıplaktılar. Hiçbir utanma duymuyorlardı birbirlerinden. Yatağa oturdu. Konyak şişesindeki son yudumu da içti.*³⁴⁹” Aynı yazarın 1984 tarihli *Ona Sevdiğimi Söyle* isimli bir başka kitabındaki *Eşik* isimli öyküsünde de benzer görüntülerle karşılaşırız.

³⁴⁵ a.e., s. 44

³⁴⁶ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007, s. 14

³⁴⁷ Ercan Yıldırım, *Modern Türk'ün Hikâyesi*, İstanbul, Elips Kitap, 2011, s. 101

³⁴⁸ Tarık Dursun K. *İmbatla Dol Kalbim*, İstanbul, Adam Yayıncılık, 1982, s. 52

³⁴⁹ a.e., s. 53

“ Bağ evinin kapısını açtığında, korkunu hemencecik sezmişti. Önden sen giresin diye yana çekildi, durdu. Yüzüne bakamıyordun, korkuyordun, korkuyordu.../.../ Filmlerde romanlarda böyle değil miydi? Kızla oğlan kaçamak, herkesten gizli uzak bir bağ evinde buluşmuyorlar mıydı? ”³⁵⁰

Yazar, iki yıl arayla ortaya koyduğu iki farklı eserdeki bu benzer temalara sahip öykülerle, bir yönüyle toplumun bastırılmış, gizli kapılar ardında kalmış cinselliğini aydınlatmayı görev edinmiş gibi durmaktadır. Tarık Dursun K’nın 22 Ekim 2011 tarihli Beni Götüren Leylek isimli köşe yazısı cinselliğe dair görüşlerini net olarak yansıtmaktadır. “Cinsellik konu olarak da batı bizdeki tutucu davranışı yıllar yıllar önce aştı. Hoş adına medya dediğimiz olgu aracılığıyla (günlük, haftalık, aylık yayınlar kitaplar, dergiler ve özel tv kanalları, dvd ve cdler, sex shoplar ve açık saçık filmler ile...) bizde de aşıldı aşılmasına fakat bunu kabule etmemekte direndiğimiz ve bir tür tabu olarak görmeyi sürdürdüğümüz de ayrı bir gerçektir.” diyen yazarın, politik bir bilinçle cinselliği işlediği ve bir tabu olarak gördüğü cinselliğe dair konuları seksenlerin başında da da söze döktüğü görölmektedir.

Tarık Dursun K’nın *Ayrılık Yazı*³⁵¹ isimli bir diğer öyküsünde cinsellik daha net bir şekilde teşhir edilir. Öykü tıpkı diğerleri gibi belli bir temaya sahip değildir, meselesi olmayan öykünün en belirgin ögesi yine iki farklı cinsin birlikteliği ve cinsel birleşme öncesi ve sonrasına dair konuşmalarıdır. Öykünün cinselliğe dair davetkâr tavrı burada anlatı biçiminde de ortaya çıkar. Yazar öyküsünde ikinci kişili anlatıcı ve bakış açısı kullanarak öykünün kurgusal kahramanına hitap ederken aynı zamanda okuru da kendisine muhatap kılmaktadır. Okuyucu, bu tarz metinleri okuduğunda bazı ortak duygular aracılığıyla kahramanla kendini özdeşleştirir ve bir anda kendisini de öykünün kahramanı haline getirir ve bu davetkar biçimle okuyucu karaktere değil de kendisine hitap edildiğini varsayabilir. Bu açıdan bakıldığında cinselliğin davetkârlığının üzerine anlatı biçiminin ikincil tekil şahısla kurgulanmış olmasının davetkârlığı eklendiğinde okurun da cinselliğin davetine açık hale getirilmek istendiği sonucuna ulaşabilir. Öyküden yazarın cinselliğe davet eden

³⁵⁰ Tarık Dursun K. **Ona Sevdüğimi Söyle**, İstanbul, Bilgi Yayınevi, 1985, s. 7

³⁵¹ a.e., s. 7-14

çeşitli cümleleri şu şekildedir:³⁵² “Sokaktan gelen ayak seslerini duydun.../.../Kıpırdamadan olduğun yerde gözlerini açtın, tavanı gördün.../.../ Ellerinden tutup ayırdın, göğüslerinin içe dönük başlarından öptün... Az sonra son kez öpüp evden çıkacaktın...”

Yazar, cinsellik konusunu sadece iki aşık arasındaki ilişki üzerinden ele almaz, görünen odur ki cinselliğin her türlü söze dökülmeli ve bu tabu olarak görünen alan yıkılarak toplum bu konuda bilgi sahibi olmalıdır. Yazarın yukarıda alıntıladığımız görüşleri de bu yöndedir. *Nerde Eski Mehtabın Hüznü*³⁵³ isimli öyküsünde pavyonlarda şarkı söyleyerek hayatını kazanan bir çingenenin hayatına eğilir. Alt kültürün mercek altına alındığı bu öyküde Tepecik’ten çıkarak hayatın önüne çıkardığı basamakları tırmanan bir kadının hikayesi anlatılır. Kadının bu hikâyede gerek kendi ailesinde babası ile annesinin cinsel hayatlarını anlatması, gerekse kendisinin cinsel hayatına dair görüntüleri açıkça paylaşması önemlidir.³⁵⁴ “*Eeee babam da filinta gibi bir herifti doğrusu, kapı gibi adamdı, çok da azgındı. Anamı altına almadığı, inim inim inletmediği bir geceyi söyle şu dişimi, hem de altın olan dişimi kırayım, öyle işte.*”

Aile içi cinselliğin söze dökülmesinden ve anne babanın cinsel hayatına dair görüntülerin hikâyenin anlatıcı kişisi tarafından açıkça konuşulmasından anlıyoruz ki yazar yine 2011 yılında ortaya koyduğu yazısındaki politik bilincinin zihinsel kodlarıyla metinlerini oluşturmuştur. Mezkur yazının başlığında yazar³⁵⁵; “Beni Götüren Leylek” diyor ve çocukların kendilerinin var oluşlarına dair sorgulamalarına halk muhayyilesinin verdiği cevap olan “Seni leylekler getirdi.” söylemini eleştirerek, tavrını cinselliğin açıkça konuşulmasından yana koyuyordu.

Tarık Dursun K’nın davetine ondan 10 yıl sonra Halime Toros Sahurda Gelen Erkekler üzerinde karşı çıkacak, gelenek-modernizm ilişkisi üzerine şekillendirdiği öyküsünde Düzeyde isimli kahramanı üzerinden kadın modernleşmesini müşahhaslaştırarak, hayatın kadın ve cinsellik üzerinden kurcalanmasının

³⁵² a.e., s. 7-12

³⁵³ a.e., s. 20-28

³⁵⁴ a.e., s. 21

³⁵⁵ Tarık Dursun, K. **Beni Götüren Leylek**, Cumhuriyet Gazetesi, 22 Ekim 2011

mutluzluğu beraberinde getireceğini söyleyecekti³⁵⁶: “ Bu kız hiç olmadı, hayat bu kadar kurcalanırsa mutlu olunamazdı tabi. Kızın gidişatının gidişat olmadığını biliyordu. Yalnız elden ne gelir?”

Bu cevabın arka fonunda Tarık Dursun K. Ve sonra değineceğimiz Muzaffer Buyrukçu, Buket Uzuner gibi öykücülerin cinselliğin söze dökülmesi ve rahatça konuşulması yönünde tavırlarının zıttı bir tavrı görürüz. Düzeyde üzerinden ele aldığı kadın kimliği, kendini dayatılan modern formlar sebebiyle ait olmadığı, kültürel kodlarına uyum göstermeyen bir dünyadan seslenmek zorunda kalmaktadır. Halime Toros, Düzeyde ile kızının konuşmalarının geçtiği bölümde bu meseleyi şu şekilde işler:

“ Şimdi Düzeyde yalnızlığında yaşıyor. Mustafa Bey emekli olup evin en güzel köşesinde yerleşti. Kız evlenip uzaklaştı. Ömer eve yılda bir uğruyor. Cuma günü sohbetlerinin bütün kadınları torunlara karıştırlar, felç oldular, yataklarından çıkamaz oldular, öldüler, dünya hali oldular. Ne olduysa oldu, Cuma günleri bitti. Aişeler, Fatmalar sanki onlarla birlikte yaşlandı. Ömer’in öfkesi soldu. Ali’nin kılıcı paslandı. Geçmiş, geçmiş oldu. Eski Cumaların hüznüne kapılıp yollara düştüğü bir gün, ayağı yanlış zamanlara kayd. Bir kalabalığın ortasındaydı. “ Bağır, herkes duysun diye sesleniliyordu ona. Yakasına rozet ilıştirmeye kalkışıyorlardı. Düzeyde güzelim Cuma gününden 8 Mart’a düşmüştü. Burada öfke vardı...Dua yoktu.”³⁵⁷

İslam’ın ilk dönemlerinde kadının Cuma namazı ile kamusal alan tecrübesi yaşadığı fikri üzerinden şekillenen modernist tartışmaların ortasında, günün kadınının, kamusal alan tecrübesini sokaklarda yaşamasının onu getireceği nokta da Toros’un öyküde ironi ile aldığı bir durumdur. Toros, bu yeni duruma karşı; *Eski Cumaların hüznüne kapılıp yollara düştüğü bir gün, ayağı yanlış zamanlara kayd. Bir kalabalığın ortasındaydı*” diyecektir. Bunun sebebi ise yine öyküden örnek verecek olursak; “Cuma günleri bitti. Aişeler, Fatmalar sanki onlarla birlikte yaşlandı. Ömer’in öfkesi soldu. Ali’nin kılıcı paslandı. Geçmiş, geçmiş oldu.” diyecektir.

³⁵⁶ Halime Toros, **Sahurla Gelen Erkekler**, İstanbul, Vadi Yayınları, 1994, s. 57

³⁵⁷ a.e., s. 56-57

Öykünün devam eden bölümünde Halime Toros, mahremiyet konusunu tartışmaya açacak, yine burada da mahrem alanın yırtılması, özel olan her şeyin politik hale gelerek kamu önünde konuşulmasının aksine, özel olan da bile mahremiyetin savunulduğu düşünme biçiminden yana tavrını koyacaktır. Kızıyla aralarında geçen cinsellik üzerindeki konuşmadan bunu anlarız. Kızı burada kadın üzerinden modernist kimlik inşası fikrini taşıyanları temsil etmektedir:

“ ‘Anne sen hiç orgazm oldun mu? Gelinlik kızlar gibi utanma lütfen. Babam seni mutlu etti mi? Kadınlığını hissettirdi mi? Yoksa o da diğerleri gibi...’ Düzeyde’nin hatrına eski günler geldi. Kocasıyla yatağa girdiklerinde başındaki tülbenti sıkıca kundak yapardı hicabından. O kundak hiç çözülmezdi. Üstlerine aldıkları örtüyü Düzeyde, bir gün olsun itmemişti kenara. Utanarak, sıkılarak, bir an önce bitmesini dileyerek. ‘Anne saçmalama! Cinsellik ayıp değil. Hele suç hiç değil! Nerden çıkarıyorsun bunları? Hangi kitaptan okudun? Kimden duydun? Senin yüzünden cinselliği suç gibi algıladık. Nasıl doğduğumuza şaşırdık. Sen ve babamdan asla böyle bir şey beklenmezdi. Adamın bir kere bile dokunduğunu görmedik ki sana. Peki nasıl olmuşta doğmuştuk? Sinirlenince hani derdin ya, ‘Çingeneler getirdi sizi’ diye. Böyle ana-babanın...Çocukları olamazdı. Bu yüzden bazen inanırdık çingene çocuğu olduğumuza.”³⁵⁸

Düzeyde burada kızının adeta tacizine maruz kalıyor daha genel anlamda kızında temsil edilen dünya görüşü Düzeyde’nin mahrem alanına tecavüz ediyordu. Buna karşı Düzeyde, içine kapanmayı, köşesine çekilmeyi, direnmeyi seçecekti. Halime Toros’un öykü kişisi Düzeyde’nin karşı çıktığı ve kızında örneğini ortaya çıkan cinselliğin bir tabu olduğu ve yıkılması gerektiğine dair anlayışın bir diğer örneğini Buket Uzuner’in *Bir Kadın Yazar’ın Satış Rekortları Kıracak Kitabı*³⁵⁹ isimli öyküsünde görürüz. Öykü tam olarak “Özel Olanın Politikleşmesini” bir tez olarak işler. Yazarın öyküde ortaya koyduğu teze baktığımızda aslında politik olmayan hiçbir şey yoktur ve aslında aile içi problemler siyasal, sosyal ve ekonomik problemlerden bağımsız değildir. Bu yönüyle özel olanın politik olandan ayırt edilmemesi gerekir.

³⁵⁸ a.e., s.57

³⁵⁹ Buket Uzuner, *Benim Adım Mayıs*, İstanbul, Everest Yayınları, 2011, s. 58

Yazar öyküsünde kendisini bireycilikle suçlar, herkes gibi savaşlardan, politikadan bahsetmesi gerektiğini söyler ama bilinçaltında evde çocuğuyla ilişkilerine dair görüntüler anlatıyı bastırır ve öne çıkar. Yazarın, ben politik olanı anlatmalıyım demesine rağmen kendi özelini anlatıyor olması aslında ironik bir şekilde asıl politik olan özel olandır anlamını içermektedir. Zira yazar, aşağıya alıntılacağı bu bölümde “*Oysa ben savaş romanları yazacağım artık. Ben öyle bir roman yazacağım ki satış rekorları kıracak. İkinci Dünya Savaşı, Auschwitz çok fazla işlendi. Ben canlı savaşı günümüzdeki savaşı anlatmalıyım.*³⁶⁰” ifadesini kullandıktan sonra kendi hayatında olanları anlatmaya başlamasıyla günün savaşının aslında aile içi problemler, bastırılmış cinsellik ve benzeri durumlar olduğunu ortaya koyar.

*“ Eski editörümle konuştuktan sonra artık özel yaşantım da çok bencil ve bireyci geliyor bana. Ben burada kızımın, günlük yaşamın en küçük ayrıntıları için bile hesaplaşmak zorunda kalıyorum. Oysa iyi bir yazar güncelliklerden sıyrılabilmeli, küçük hesapları bırakıp adam gibi şeyler yazmalı: Yani savaşları, ekonomiyi, politikayı, sosyolojiyi, kuramları, evet evet ben de bunları yapmalıyım. ”*³⁶¹

Yazar aklından bunları geçiriyor olmakla birlikte söylediklerini yapması mümkün olmayacaktır. Anlatıcı kişinin, yani yazarın politik alanı kendi dünyası olmuştur ve özel olanın politik olana dair sınırlardan içeri girmesi gerekmektedir. Bu yüzden de yazar bu ifadeleri kullandıktan hemen sonra öyküsüne adeta bir tezi ispatlamak ister gibi şu şekilde devam eder:

*“ Anne sütün kaynadı bal koyayım mı içine? Çayları da sen getirsene.
Kızım on yaşında, her anneye, yavrusu akıllıdır güzeldir o nedenle benimki de öyle.
Eee nedir bu surat anne.
Kraliçeler gibi uyandırıp kahvaltıya tahtirevanla getirdik, hala yüzün bir karış asık.*

³⁶⁰ a.e., s.57

³⁶¹ a.e., s. 57

Şekeri uzatır mısın? Dinle bak ne diyeceğim, hani bana geçen hafta anlattığın o öykü tasarısı var ya onu Cem'e anlattım dün okulda. Yalnız yaşayan bir insanın, çocuk yetiştirirken karşılaştığı zorluklar ve çocukların değişen dünyası. Öyle dememiş miydin anne.

Tipatıp böyle demiştim. Cem de çok sevdi dedi ki annen mutlaka bunu yazmalı. Yazmalı ki herkes benim annemin babam olmadan beni tek başına büyütmesinin ne zor olduğunu anlasın. Beni dinliyor musun anne? Kızım akıllı ama galiba çok konuşuyor.

İşimden öğle yemeği için çıktığımda işlek bir bulvarın kalabalığına katılıp yürümeye koyuldum. Eylül sonunun yaz yorgunluğunda kent. Çocuğuyla yalnız yaşayan bir anneyi anlatmak sayıları büyük kentlerde artsa da yine de özeli anlatmaktır. Oysa ben savaş romanları yazacağım artık. Ben öyle bir roman yazacağım ki satış rekorları kıracak. İkinci Dünya Savaşı, Auschwitz çok fazla işlendi. Ben canlı savaş günümüzdeki savaşı anlatmalıyım.³⁶²

Yazar aklından bunları geçirirken arkadaşının uyarısıyla irkilir ve birden zihnini toplar. Arkadaşıyla aralarında şu konuşma geçecektir:

“Bana bak, bir gün gel de çay içelim, anlatacaklarım var. Öyle şeyler ki, ancak bir kadın yazar bunların önemini vurgular yazdıklarında. Ayol. Yirmi yaşındaki üniversiteli çocuklar, daha hâlâ çocuk oluşumunun, menstrüasyonun mekanizmasını, biyolojisini hiç bilmiyorlar. Cinsel eğitim sıfır. Ben onlara, Gide, Camus, Aragou, Sartre öğretmeninin daha mı pratik, daha mı yararlı olacağını bilemiyorum. Gel de, üniversite düzeyinde edebiyat, felsefe öğrenmeye gelen çocukların yasak ve ayıplarla cahil bırakılmışlıklarının dramını gör, kurak ürkekliğini, kuşkulu yalnızlığını gözle, yaşa ve yaz. Yaz bunları azizim, yazmalısın...”³⁶³

Muzaffer Buyrukçu cinselliğin söze dökülmesi konusunda neredeyse bütün kitaplarında bir örnek olarak öne çıkar. Buyrukçu cinselliğin her türlü görüntüsünü gözler önüne sererken cinsellik üzerinden toplumun gelişmişlik düzeyini ortaya koyduğuna inanır. Onun düşüncelerine göre cinsellik konusunda insanların zihinlerinde olanlar, toplum yaşamındaki davranışlarının şeklini belirler. Yazarın cinsellik üzerinden toplum yapısını incelemeye koyulduğunu söyleyebiliriz fakat yazarın cinselliği yoğun bir tema olarak kullanmasının 12 Eylül askeri darbesinden sonrasına rastlaması, darbenin öykünün tematik yapısı üzerindeki etkisi olarak

³⁶² Buket Uzuner, Benim Adım Mayıs a.g.e., s. 57

³⁶³ a.e., s.59

okumaya bizi götürmektedir. Buyrukçu bu tespitimize rağmen kendi öyküsünde işlediği cinsellik teması üzerine şunları söyler:

“Yapıtlarımın içeriklerinde bulunanlardan biridir cinsellik.” “...Bu ilişki, bütün ilişkilerin başlangıcı, anası babası, atası, kaynağıdır. Birey, öteki ilişkilerinden çok ayrı bir karakteri olan bu ilişkinin, yaşamların sürdürülmesinde, anlamlandırılmasında oynadığı rolün bilincine varır varmaz, ondan sonsuza kadar yararlanma yolları arar, bulur. ...Artık hep onunla birliktedir. (...) Böylesi evrensel bir temaya yazarların yaklaşması, ele alması, işlemesi, edebiyatla yoğurması kaçınılmazdır, çünkü cinsellik aynı zamanda insanın ve ülkesinin toplumsal, kültürel, siyasal yapısını, uygarlık düzeyini, gündelik yaşamdaki ağırlığını yansıtan çok büyük bir sorundur.”³⁶⁴

Buyrukçu’nun cinselliğe böylesi bir önem atfetmesi herhalde boşuna değildir. Öyle ki bir teklif olarak düşünersek siyasal, sosyal ve kültürel analizlerin temeline cinselliğin analizinin yerleştirilmesini önermektedir. O halde Buyrukçu’nun bu önerisini pekâlâ Zizek’in *The Sexual Is Political*³⁶⁵ (Cinsel olan politiktir.) ifadesiyle birlikte ele alabiliriz. Kapitalizm, sömürü düzeni devam ettirilmek şartıyla artı değer kimlere dağıtılacağı hususunda sürekli mücadeleye açıktır. Tam da bu yüzden artı değerden faydalanmak isteyen işçilerin birbirleriyle mücadele etmeleri gerekir. Emekçiler mücadelelerini artı değerden pay kapmakla sınırladıkları sürece libidinal ekonomiden sıyrılamazlar. Bu yüzden de sömürü devam eder. Sömürünün temelinde arzuları buluyoruz.³⁶⁶ İşçi sınıfından devrim umutlarının kesilmesi, postmarksistleri işçi sınıfını sömürünün bir parçası haline getiren arzuyu incelemeye itmiştir. Arzuları, cinselliği, anlamak bu yüzden toplumu anlamak anlamına gelecektir.

Buyrukçu’nun cinselliğin en sapkın görüntülerini gündemine aldığı “Olayların İçine Doğru” öyküsü Yaşar ve Ünal isimli iki arkadaşın denizde yüzerken karşılaştıkları bir ceset ve Yaşar’ın zihninden geçenler üzerine şekillenmiştir. Yazar

³⁶⁴ Cumhuriyet Kitap, Sadık Aslankara, 7 Eylül 2006

³⁶⁵ <http://thephilosophicalsalon.com/the-sexual-is-political/> Erişim Tarihi: 02.04.2017

³⁶⁶ PSYCHOANALYSIS AND MARXISM: FROM CAPITALIST-ALL TO COMMUNIST NON-ALL Ceren Özselçuk and Yahya M. Madra *Psychoanalysis, Culture & Society* (2005) 10, 79–97. doi:10.1057/palgrave.pcs.2100028, Çev: Ceren Özselçuk ve Yahya Madra, **Psikanaliz ve Marksizm: Sınıf İlişkisinin İmkansızlığı ve Bir Düstur Olarak Komünizm**, s. 10

öyküde ele aldığı kahramanın bilinçaltına inmeye çalışarak bir kazı çalışması yapmaktadır. Yaşar ve Ünal işçi sınıfındandır. Öykünün sonunda Yaşar'ın zihninden geçenler, bilinçaltından yansıyanlar adeta toplumun bağırsaklarını ortaya döker. Yaşar'ın denizde karşılaştıkları kadın cesedini gördükten sonra zihninden geçenleri ortaya döker yazar. Kısaca öyküden alıntı yapacak olursak;

“ Yaşar, çıplaktı hâlâ. Bakışlarını memelerinde, karnında, bacaklarında, aykırı duygularla dolaştırıyor, sigarayı hırsla emiyordu.../.../ Annesi bahçe kuyusunda boğulmuştu bir kova su alırken. Babası altı ay geçmeden beş yıldan beri gizli gizli seviştiği teyzesiyle evlenmişti.../.../ O gece bir lokma ekmek yemeden yatmıştı. Ezilen işçinin, boğulan annesinin, abisinin, kan içen köpeğin kararttığı düşlerle savaşmıştı. Bir ara işçiyi çiğneyen kamyon şoförü teyzesiyle öpüşmüştü. Babasına bu durumu ileteceği sırada köpekle ayvansaray hamamının bir bölmesinde çiftleşmişti. Köpek bir kadın gibi iniliyordu ve birden köpeğin arka ayakları küçük yengesi Şehnaz'ın kalçaları olmuştu. Uyandığında terden sırlıslıklamdı.”³⁶⁷

Muzaffer Buyrukçu'nun cinselliğe dair ifadelerini yukarıda libidinal ekonomiye dair yapılan tespitlerle birlikte ele alıp öyküyü incelediğimizde, Buyrukçu'nun kapitalist sistemi besleyen bilinçaltını incelemeye tabi tuttuğunu söyleyebiliriz. Muzaffer Buyrukçu'nun bir diğer kitabı Telefon Konuşmalarında geçen Pizza Olayı isimli öyküde bu defa eskinin devrimcisi şimdinin iş adamı Adnan'ın bilinçaltına iner. Öykü bilinç akışı ile işler ve çağrışımlarla ilerler. Adnan'ın eşi Filiz eve geldiğinde, Filiz Adnan'dan yumurtaları haşlamasını isteyecektir. Adnan yumurtaları haşlarken bellek harekete geçer ve yumurtalardan başlayarak sayısız görüntü zihnine bir suskunluk anında gelmeye başlar. Yazar şöyle anlatacaktır Adnan'ın zihninden geçenleri:

“ O yumurtaları haşlayabilir misin dedi Filiz. Elbet, dedi Adnan. Yumurtaları yıkadı.../.../ Durgun ve billur suyun içindeki yumurtalara baktı. Omletler, menemenler, tavuklar, piliçler havalandı gökyüzüne doğru ve gökyüzünden yağmur damlaları gibi kafasına düşen ve kabukları kırılan yumurtaların sıvıları aktı saçlarından ayaklarına gömleğini, atletini, ceketini, pantolonunu sarı ve cıvık

³⁶⁷ Muzaffer Buyrukçu a.g.e., s. 128

renklere boyayarak. Güldü. Ama hemen dondurdu gülümsemesini, o pisliği teninde hissetti, kaşındı, görüntüleri uzaklaştırdı. Hızlı bir üniversite öğrencisiydi o yıllarda; bütün boykotlarda, bütün mitinglerde, bütün yürüyüşlerde, bütün grevlerde ve protestolarda en öndeydi...Sahtekarlığını, yalancılığını herkesin bildiği eski kaşarlanmış bir politikacıya...palavralarını yoğunlaştırdığı bir anda çürük yumurtaları, çürük domatesleri fırlatmışlardı suratına.”³⁶⁸

Geçmişte bir protesto ögesi olarak politikacıya attığı yumurtaların şimdi kendi üzerine boca edildiğini düşünmesi, kendisinin de devrimcilik yıllarından sonra o kişinin bir benzerine dönüşmesiyle alakalı olsa gerektir. “ *Yöneticiydi artık...Yaklaşan seçimlerde adaylığını koyacak şansını deneyecekti. Alanlarda nutuk atarken onun başına da bir çürük yumurta olayı gelebilirdi.*³⁶⁹” diyecektir yazar. Adnan’daki bu dönüşümün bilinçaltını kurcaladığında, yine bir önceki öyküde ele aldığımız Libidinal ekonomi ile karşılaşırız. İnsan bir şekilde artık değerden pay almak istediğinde, kendisi de o çarkın içine girmiş olacaktır ve bu pay alma isteğinin bilinçaltında yine insana dair olan arzular ve tutkular vardır. Bu bilinçle Muzaffer Buyrukçu, geçmişin devrimcisi, şimdinin politikanın eşiğinde iş adamı Adnan’ın yine bilinçaltına iner ve şu görüntüleri paylaşır bizimle;

“(Adnan) yumurtaları alt üst etti. Çiçekli etekler havalandı ve Nigar belirdi.(gözünün önünde) Babasının bekçilik yaptığı bir iş hanının bodrum katında oturuyorlardı. On dört yaşındaydı o yıllarda ve altı ay önce çocukluktan delikanlılığa geçtiğini, erkekliğinin görkemli gücünü duyduğunu anlatan ilk boşalma olayı gerçekleşmişti. Artık kadınlara, kızlara onlarla yatılacak sevişilecek kimseler gözüyle bakıyor, geceleri düşlerde, gündüzleri sokaklarda peşlerinden koşuyordu. Otobüslerde, kuyruklarda, kalabalıklarda kadınların arkasındaydı; sürtüniyordu, dokunuyordu onlara ve cinsellik kıvılcımlarıyla uyarılıyordu. Organı kaskatı kesiliyor, günlerce gevşemiyor, kasıkları çatlayacak gibi ağrıyordu. Plajlara gidiyordu. Denizle kumların arasında mekik dokuyor, güneşlenen kadınların vücutları en güzel olanlarını izliyor, ilişki kurmaya çalışıyordu...Hayallerini süsleyen görüntüler aklını başından alıyordu.”

³⁷⁰

³⁶⁸ Muzaffer Buyrukçu, **Telefon Konuşmaları**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 1999 s. 69

³⁶⁹ a.e., s.70

³⁷⁰ a.e., s. 70

Çocukluğunda başından geçen bazı sahneler gözler önüne serilen Adnan, sonunda babasının bakıcı olarak tuttuğu Nigar ile ilişkiye girerek amacına ulaşmış olacaktı ve daha çocuk denecek yaşta arzularının doyumuna ulaşmış olacaktı. Muzaffer Buyrukçu'nun kahramanının bilinçaltını okuyucuyla paylaştığı bu öykü, ilk incelediğimiz öyküsünde olduğu gibi dönemin değişerek kapitalist sisteme eklemlenen insanının bilinçaltına dair kurcalamalar olduğu açıktır. Buyrukçu'nun bu iki öyküsü elbette bir örnektir. Bunun dışında yazarın, *Bir Aşk Daha*³⁷¹, *Dumanı Tüten Çay Gibi*³⁷² gibi kitaplarındaki öykülerde de yoğun bir cinsellik teması ile karşılaşırız. Dönemin yazarları tarafından özel alan, tamamen teşhir salonuna çıkarılacak, vitrinde yaşayacak toplumun kendi hayatı bir vitrin haline getirilmeden önce, onun kendini izleyeceği bir vitrin tefriş edilecektir. Yazarlar, bu yüzden özel alanın her türlü görüntüsünü kurcalarlar.

Yukarıda öykülerini incelediğimiz Tarık Dursun K. ve Buket Uzuner dışında bu dönemde Nedim Gürsel, Mahir Öztaş, Erdal Öz, Özen Yula, Muzaffer Buyrukçu, Ülke Aren, Şebnem İşigüzel gibi yazarlar özellikle cinsel alanın sınırlarını kamusal alanın sınırlarıyla bütünleştirmek için uğraşacaklardır. Şebnem İşigüzel'in cinselliğin pornografiye dönüştürüldüğü ve toplumun bağırsaklarının deşildiği öyküleri sansür kurulunca yasaklanacak, yine Nedim Gürsel'in *Kadınlar* kitabı da benzer sebeplerle sansüre uğrayacaktır. Yine bu dönemde ensestten ölü seviciliğe kadar her türlü sapkınlık ve aşırılık yazarların kurcaladıkları alanlar haline gelecektir.

Bu isimler dışında Erendiz Atasü, Ayla Kutlu, Ayşe Kilimci, Işıl Özgentürk, Nazlı Eray, İnci Aral gibi isimler her ne kadar kadın konusunu baskın olarak öykülerinde işlemiş olsalar da cinsellik onların da yer verdikleri temalar arasında olacaktır. 1980 sonrasında yazarların cinselliği bir siyasal söylem aracı olarak kullandıkları şeklinde bir tespiti Buket Uzuner'in incelediğimiz tezli öyküsünden yola çıkarak ulaşabiliriz. 80 sonrasında politik alanına cinsellik öylesine baskın bir imaj olarak girmiştir ki bu dönemde cinselliği tematik olarak öykülerde takip etmek neredeyse imkansız ve başlı başına bir araştırma konusu olmaktadır. Tezimizin başında da bahsettiğimiz gibi neredeyse bu dönemde ortaya konan eserlerden her iki

³⁷¹ Muzaffer Buyrukçu, *Bir Aşk Daha*, Sel Yayıncılık, İstanbul, 1996

³⁷² Muzaffer Buyrukçu, *Dumanı Tüten Çay Gibi*, Sel Yayıncılık, İstanbul, 1999

taneden birinde cinsellik konusuna değinen öyküler yazılmıştır. Fakat yine de bu dönem için bazı öyküleri öne çıkararak incelemek dönemin panoramasını ortaya koyması açısından önemli olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BİREYSELLEŞME VE ÖYKÜYE YANSIMALARI

Bireyselleşme basitçe, bir grubun belirlediği normlar dahilinde karar alan fertlerden kendi kararlarını kendi alabilen fertlerin belirlediği toplum yapısına dönüşümü ifade eder. Kökenleri Rönesans'a kadar götürülebilecek olan bireyselleşme, ferdin kilisenin merkezde olduğu toplum yapısından sıyrılıp kendini var edebilmesini imliyordu. Oldukça uzun ve karmaşık bir dönemin anlatısı olan Batılı toplumda modernizmle birlikte bireyin ortaya çıkışı, Batının içine düştüğü krizin aşılabilmesi için tek çıkış olarak görülmüştü. “ Batılı insanın Hristiyanlığın tanrı tasavvuruna tedricî olarak yabancılaşması³⁷³” sonucunda, toplumu bir arada tutacak paradigma iflas etmişti.

Modern dünya, Descartes'in *cogito ergo sum* (düşünüyorum o halde varım) sözüyle insan şuuruna göre yeniden kurulacaktı. Bireyselleşme bu anlamda yüceltiliyor, özendiriliyor ve yeni toplum yapısı bireyselleşme üzerine inşa ediliyordu. Rönesans'la beliren bireyselleşme, dönemsel olarak bir taraftan gelişirken, geliştikçe tedrici olarak 19. yüzyıla gelindiğinde kendi kendini de yok edecekti. Aslında bu tam anlamıyla bir yok etme değildi, bireyselleşmenin içerik değiştirmesiydi. Rönesans'tan sonra kendini bireyselleşme üzerine kuran Batı düşüncesi, 19. yüzyıla geldiğinde sanayi devrimi ve bir dizi teknik yenilik sonrası, bireyin direncini yitirdiğini gözlemlemişti. Bu yeni dönemde birey, aklıyla tanrıyı bulan değil, aklıyla tanrıyı yok eden ve kendini kuran bir bireyselleşmenin içinde buldu kendini.

³⁷³ Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme**, İstanbul, DoğuBatı Yayınları, s. 55

19. yüzyıla gelindiğinde bireyselleşmenin ateşli savunucusu olan Nietzsche yükselerek çöken bireyselleşme karşısında “Tanrı öldü.” diyecekti. Ölen, aslında idraki sanayi devriminin hızı sonrasında çöken, bilinci sayısız izlenim karşısında yerinden oynayan insan aklından başka bir şey değildi. Aslında Nietzsche, toplumu bir arada tutan Rönesans dönemi bireyselleşmesinin ortadan kalktığını söylüyordu. Nietzsche’nin övdüğü bireyselleşmeyle, onu yutup kendi içinde kaybeden bireyselleşme arasında fark vardı. Rönesans öncesi inanç temelleri sarsılmış Hristiyan toplum yapısına karşı, Descartes’in düşünüyorum o halde varım diyen bireyini, Nietzsche 19. yüzyıl toplumunda arıyor, bulamayınca da Tanrı öldü diyordu. Oysa sanayi devrimi sonrası ölen şey, Rönesans’la birlikte ortaya çıkan inanç telakkisiydi.

Rönesans sonrası Batı felsefesi, kilisenin mistik büyüünü bozarak; toplumu, bireyselleşmenin büyüyle büyülemişti. 19. yüzyıla gelindiğinde tanrı öldü ifadesi bu büyüünün bozulmasından başka bir şey değildi. Weber’in dünyanın büyüünün bozulmasından kastı da farklı bir şey değildi. Weber’in bundan kastı “*dünyanın nihai anlam temeli olarak kutsaldan mahrum kalmasıydı.*³⁷⁴ 19. yüzyılda büyüü bozulan dünya, bireyselleşme kavramının anlam değişimiyle ideolojiler aracılığıyla yeniden büyülenecekti. İdeolojiler, yeniden büyülemeye çalıştığı dünyanın büyüülü atmosferini ütopyalarla kurmaya çalışıyorlardı. Rönesans sonrası akılla Hristiyanlığın kilise merkezli mistik evrenini yırtarak tanrıyı kavramaya çalışan batı zihniyeti, sonunda tanrıyı da öldürmüş geriye sadece akıl kalmıştı ki buna ideoloji deniyordu. Bir bakıma Bedri Gencer’in ifadesiyle araçların hükmüne teslim olan Batı’da üretilen bilgi kontrolden çıkmış, bumerang gibi kendine dönmeye başlamıştı.³⁷⁵

Batı için artık ideolojiler ve onlara eşlik eden ütopyalar belirleyici olmaya başlamıştı. Bu dönemin zirvesinde Fordist üretim mantığı; özelde Batı’yı, genelde ise çevre ülkeleri, yeni bir büyülenmenin eşiğine getirdi. Bu büyülenme, metropol hayatının hızlı akışıyla, anlık değişen izlenimler sebebiyle, ferdi, başını döndürerek ve bilincini tüketerek etkisi altına alıyor, insan ayırt etme yeteneğini

³⁷⁴ a.e., s. 58

³⁷⁵ a.e., 61

kaybediyordu³⁷⁶. İnsanın bu yeni dönemdeki uyaranlar karşısında zaten ayırt etme yeteneğini yitirmesi, bezginleşmesi, kaçınılmazdı. Metropol hayatı, oluşturduğu ortak ruhla insana, imajlar üzerine kurulu zihniyetini daha da fazlasıyla dayatıyordu. Şöyle diyordu Simmel bu durumla ilgili olarak:

“Burada binalarda ve eğitim kurumlarında, mekanı fetheden teknolojinin yarattığı, harikalarda ve konforda cemaat hayatı oluşumlarında ve devletin gözle görülür kurumlarında öyle ezici bir billurlaşım gayrişahsileşmiş ruh vardır ki kişilik onun etkisi altında kendini muhafaza edemez. Bir yandan dört bir koldan kendisine sunulan uyaranlar, ilgi çekici uğraşlar, zamanını ve bilincini nasıl kullanacağı ile ilgili kılavuzlar sayesinde kişinin hayatı son derece kolaylaşmıştır. Bunlar âdeta kişiyi bir akıntıya kapılmışçasına taşırlar, onun yüzmesine bile gerek yoktur. Ama öte yandan sahici şahsi renkleri ve benzersizlikleri ortadan kaldırmaya meyilli olan bu gayri şahsi içerikler ve değerler hayatı gittikçe daha fazla doldurmaktadır.”³⁷⁷

Bu dönem, imaj sağanağı altında ferdin bilincini zorlayan yeni bir başlangıç olacaktı. Bireyselleşmiş toplum yapısı, bireyin kendisinin bizatihi kendi dışındaki bireyselleşmelere karşı koyamaması sebebiyle kendi kendine yenildi. Bireyselleşme arzusunun ferdin bireyselliğini ortadan kaldırması ve onu bir makinenin dişlisi haline getirmesi bir paradoks olarak görülse de bireyselleşmenin ortaya çıktığı metropol hayatı her türlü kültürü safdışı bırakarak, fertlere kendi kültürünü dayattı. Bir başka ifadeyle başta da söylediğimiz gibi 19. yüzyılda Batı telakkisi için artık Tanrı ölmüştü, dönem sekülerleşme de denen ideolojilerin dönemi idi.

Rönesans sonrası modernleşen ve Tanrıyı aklıyla var kılan zihniyetle ilk etapta muhatap olmayan Osmanlı toplum yapısı da neredeyse aradan geçen 200 yılın sonunda, modernleşme döneminde yeni sürecin bir muhatabı haline geliyordu. Şinasi bu dönemde Münacaat’ında, “*Vahdet-i zâtına aklımca şehâdet lâzım*” derken” Ziya Paşa “*İdrak-i maali bu küçük akla gerekmez, Zira bu terazi bu kadar sıkleti çekmez.*” dese de mesele tartışılır hale gelmişti.

Klasik Osmanlı toplum yapısına baktığımızda 19. yüzyıla kadar, toplum yapısının inanç temellerini oluşturan İslam fıkhi ve akaidi, bireyselleşmeyi değil

³⁷⁶ Georg Simmel, **Bireysellik ve Kültür**, İstanbul, Metis Yayınları, s. 358

³⁷⁷ Simmel, **a.e.**, s. 328

cemaat olmayı tavsiye ediyordu. Bu fıkıh ve akaid çerçevesinde şekillenen toplum yapısı, cemaatin ortaya koyduğu diğergamlık, fedakarlık, zekat, sadaka, şükür, sabır gibi kurumlar aracılığıyla ferdi koruyordu. Oysa 19. yüzyıla gelindiğinde, “*Diyar-ı küfrü gezdim, beldeler kaşaneler gördüm, dolaştım mülk-i islami hep viranelerden gördüm*” diyen ferd, Batı’nın büyümlü hayatıyla gözleri kamaşmış şekilde kendini korunaksız hissedecekti. Yaşadığı toplum yapısını virane olarak gören ferdin, içinde yaşadığı büyümlü dünyanın bir örneğini kurmak için çabalaması kaçınılmazdı.

19. yüzyıl, toplumlar arası dengelerin sarsıldığı, merkezin ortadan kalktığı ve yeni merkezlerin ortaya çıktığı bir dönemdi. Bu dönemde Osmanlı hem zihinsel anlamda hem de fiziki anlamda merkez olma vasfını yitirmişti. Batı, yeni bir merkez olarak beliriyor ve batıya yönelik çevreleşme süreçleri batı dışı toplumların eksenini belirliyordu. Modernleşme dönemine gelindiğinde Batı merkezlerinden yayılan büyümlenme, Osmanlı çevresinde de etkisini göstermeye başlamıştı. Bu yeni büyüleme biçimi akılcılaştırılmış bir sistemle toplumu büyülemeyi öngörüyor, bürokratikleşme ve yeni merkezler bu yeni büyümlenmenin kaynakları oluyordu. İlk başta söylediğimizi bir daha tekrar etmiş olacağız fakat bu dönem Fransız romanlarının büyülediği dünyanın etkisinde kalan Tanzimat romancıları, eserleriyle toplumu büyülemeyi arzuluyorlardı. Bu dönemde “*Halid Ziya, romanlarının sosyal ve ahlâki hayat üzerindeki tesirlerine dair Teyfik Fikret’le konuşurken, biraz da kurumlanarak: “Evet hiç şüphe yok! Hayat romanları değil, romanlar hayatı yapıyor!*”³⁷⁸” demesi hayatı yeniden büyülemek isteyen Tanzimat romancısının kafa yapısını ortaya koyması açısından güzel bir örnektir. İlk dönem romanlarının kahramanlarının neredeyse tamamı bu büyümlünün etkisindeydi.

Osmanlı’dan Cumhuriyet’e intikal eden kadrolarla da Batı’dan yayılan bireyselleşme normları çerçevesinde toplum yapısı inşa edilmeye çalışılıyor, ferdin aidiyet duygusunun ortadan kaldırılması için gerek devletin baskı aygıtları gerekse ideolojik aygıtları aracılığıyla gelenek karşıtı politikalar uygulanıyordu. Daha önce ele aldığımız Selim İleri’nin Pastırma Yazı öyküsünde Atıf Efendi köşkünde yaşayanlar, veya daha öncesinde Tanzimat romanlarında bireyselleşmiş yaşamın mekanı olarak köşkler, sonrasında Peyami Safa’nın Yalnızız romanı, Yakup

³⁷⁸ Fatih Andı, **Hayat ve Roman**, İstanbul, Hat Yayınevi s. 12

Kadri'nin Yaban'ı bunun örnekleriydi. Ne var ki bunlar bütünüyle bireyselleşmiş bir toplumun değil dar çevrelerin küçük örnekleri olarak belirmişti. Çünkü henüz kırsal hayatı devam ettiren fertlerin yaşadığı bir kriz yoktu ve kırsal cemaat olarak yaşamayı zorunlu kılıyordu. Bireyselleşme ile metropol hayatı arasında doğrudan bir ilişki vardı ve Türkiye'de metropol hayatı 1960'lara gelene kadar, toplum yapısında tam anlamıyla belirleyici değildi. 1960'lardan sonra kırsaldan kente olan yoğun göç, 1980'lere gelindiğinde toplumda nüve halinde bulunan bazı unsurların satha yayılmasına neden olacaktı. Burada yeniden Batı'ya dönecek olursak;

20. yüzyılın başında Fordist üretim mantığının yücelttiği ve dünyayı yeniden büyüleyen para ekonomisi temelli bireyselleşme-ideolojikleşme 1960'lardan sonra Amerika'da ekonomik krizin aşılması için önerilen esnek birikim modelinin yaygınlaşmasıyla birlikte yeni bir sürecin içine girmiş görünüyordu. Fordist mantık, 1975 yılında ekonomik krize çözüm üretemeyince, geriye iki seçenek kalmıştı: Ya alaycı bir ironiyle söylersek herkes köyüne geri dönecekti ya da bu sistemin varlığının üzerine kurulu olduğu sistem daha ileri bir aşamaya geçirilecekti ki öyle oldu. Ekonominin genelinde hüküm süren kriz koşullarında var olma savaşında, teknolojik değişim, otomasyon, yeni ürünler ve alt piyasalar arayışı, sermayenin devir süresini hızlandırma çabaları yeni stratejiler olarak belirdi. Ekonomik anlamda modernizmin fordist mantığını tecdid ederek hızı artıran ve neoliberalizm olarak anılan bu yeni süreç, felsefi anlamda kendinden öncesini yani modern bir adım öte götüren postmodern dönem olarak adlandırıldı.

19. yüzyılda telakkisinde Tanrı'yı öldürdükten sonra kendine teslim olan insan akli da 1960'lardan sonra ölmeye başlamıştı. Toffler'in ifadesiyle tam bir "Kullan at" döneminin kapısı aralanmıştı. İnsan kendi de dahil artık her şeyi kullanıp atacak duruma gelmişti. Kullanıp atılacak şeyler sadece mallardan ibaret değildi, değerler, hayat tarzları, istikrarlı ilişkiler ve benzeri toplumsal kurumların hepsi bu kavramın içine giriyordu. İdeolojilerin dünya genelinde geçersizleşmeye başladığı bu dönem için Lyotard; büyük anlatıların anlamını yitirmesi, Habermas ise yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi ifadelerini kullanmıştır.³⁷⁹ 1908 yılında yazdığı makalesinde tüketim toplumunu; bezginlik, ihtiyatlılık, uzmanlaşma, ayırt etme

³⁷⁹ Perry Anderson, **a.g.e.**, 67

yeteneğinin kaybolması gibi durumlarla özdeşleştiren Simmel'in bu tespitleri, yeni toplum yapısı için de fazlasıyla geçerliydi fakat bu yeni toplum yapısı için durum bir adım daha ileri gitmiş görünüyordu. Postmodernizmi *modernizmin kendi içinde kıvrılması*³⁸⁰ olarak tanımlayan Lyotard bu anlamda oldukça isabetli bir saptama yapmış görünüyordu.

Bireyselleşmenin ortaya çıktığı dönemi “ Kaç Para”³⁸¹ sorusu ile bütünleştiren Simmel'in sorusu sadece somut malları değil, artık her şeyi kapsıyordu. Dolayısıyla her şey kullanılıp atılmaya uygun hale geliyordu. Bu her şeyin içine somut mallarla birlikte hayat tarzları, günlük alışkanlıklar, düşünme biçimleri de girmişti. Modernizmin hizmet alımı veya üretimde uzmanlaşmış ferdinin yanına bir de şimdi tüketimde uzmanlaşmış fertler eklenmişti. David Harvey; tüketimde uzmanlaşmış fertlerin oluşturduğu yapıyı Kaliforniya örneği üzerinden şöyle tasvir ediyordu:

*“Kaliforniya’da bir firma görünürde araba telefonlarına ayırt edilemeyecek derecede benzeyen ama hiçbir işe yaramayan aletler üretmekte, böyle önemli bir simgeyi elde etmek için yanıp tutuşan bir toplum kesimine bunları peynir ekmek gibi satmaktadır. International Herald Tribune gazetesine göre kişisel imaj danışmanları New York’da büyük işletmeler haline gelmiştir. Kent halkından yılda bir milyon insan, image assemblers (imaj montajcıları) Image creators(İmaj yarananlar) Image builders (imaj kurucular) gibi firmaların kurslarına kaydolmaktadırlar.”*³⁸²

Bütün çaba daha iyi bir imaj ve dolaylı olarak daha iyi bir tüketici haline gelmek içindi. Tüketim alanında malların devrinin hızlandırılması, bireyleri atılabilirlikle, yenilikle, şeylerin hızla işe yaramaz hale gelişi ihtimaliyle başa çıkmaya zorluyordu.³⁸³ “Kaç Para?” sorusunun temelini teşkil ettiği toplum yapısından “ Kullan At” biçimindeki bir zihinsel yaşamın kodlarının hüküm sürdüğü toplum yapısına geçildiğinde, birinci zihniyetin ortaya çıkardığı marazlar aynısıyla kaldı fakat boyutları ve malların tüketiminin devir hızına paralel olarak devir hızları

³⁸⁰ a.e., s.68

³⁸¹ Georg Simmel a.g.e., s, 319

³⁸² David Harvey a.g.e., s.322

³⁸³ a.e., s.320

arttı. Yani artık insanlar, daha çabuk bezginlik gösterdiler, ayırt etme yeteneklerini daha fazla kaybettiler ve daha da ihtiyatlı olmaya başladılar. Çünkü yeni metropol hayatı daha fazla hız ve haz üzerine kuruluydu. Bu hızlı akışın içinde insanın ayırt etme yeteneğini kaybetmemesi için daha fazla bilince ihtiyacı vardı. Bilinç düzeyi buna direnmek için daha fazla farkındalık duygusuna ihtiyaç duydu fakat bir süre sonra imajların sağanağı altında hislerini yitirdi. Simmel şöyle diyordu: “*İnsanı dünyadan bezdiren şey sınırsız haz peşinde koşulan hayattır çünkü böyle bir hayat sinirleri o kadar uzun süre tepki vermeye zorlar ki en sonunda fertler hiç tepki vermez olurlar.*”³⁸⁴

Fertlerin algısında bu yeni dönemin geleceğini, ideolojilerin oluşturduğu topyalar değil, reklamların ortaya koyduğu hayaller belirler. John Berger’in söylediği gibi reklamlarda gelecek zamanla konuşulur, oysa geleceğe ulaşma anı sürekli olarak ertelenir durur.³⁸⁵ “*Tüm dünya reklamlarda sözü edilen güzel yaşamın gerçekleştirilebileceği yer olarak sunulur. Dünya bize gülümser, kendini sunar bize, ne var ki kendini bize böyle cömertçe sunduğundan, bu yerlerin hepsi birbirinin aynı olup çıkar sonunda.*” diyen John Berger’in söylediği şey aslında kendinden neredeyse bir asır önce Simmel’in söyledikleriyle aynıdır. Simmel³⁸⁶; “*Dünyadan bezmenin özünde ayırt etme yeteneğinin krleşmesi yatar. Bezgin kişi, her şeyi aynı yavan ve gri tonda görür, hiçbir nesne bir başkasından daha tercihe şayan değildir. Bu haleti ruhiye para ekonomisinin yansımasıdır. eşit çeşit şeyin eş değeri olan para en korkunç tesviyeci haline gelir ve her şeyi birbirine eşitler.*” derken John Berger, burada para ekonomisinin işlevini bir adım öte götürerek tesviye görevini reklamlara yüklemiştir.

Bu yeni üretim ve tüketim biçimiyle birlikte fordist modernizmin estetiği yerini farklılığı, gelip geçiciliği gösteriyi, modayı ve kültürel biçimlerin metalaşmasını yücelten postmodern estetiğin bir yanıp bir snen özelliklerine bırakmıştır. Her şeydeki geçici sözleşmeler Lyotard’ın da dediği gibi postmodern hayatın temel göstergesi olmuştur. George Ritzer’in Toplumun Mc Donaldlaştırılması isimli kitabında Weber’e dayanarak ortaya koyduğu

³⁸⁴ Georg Simmel, **a.g.e.**, s. 321

³⁸⁵ John Berger, **Görme Biçimleri**, İstanbul, Metis Yayınları, 2014 s. 146

³⁸⁶ Georg Simmel, **a.g.e.**, s. 321

bürokratikleşme-akılcılaşma sürecinin son noktası olan Mc Donalds toplumu bu şekilde ortaya çıkmıştı. Ritzer toplumu Mc Donaldlaştırılmış bir kullan at toplumuna götüren süreci ele alırken, temel dayanak noktasına bürokratikleşmeyi koymuş ve süreci çizgisel olarak, Taylorizm, Fordist üretim, alışveriş merkezleri ve Mc Donaldslar üzerinden okuyarak, Mc Donalds örneğini “akılcılaştırmanın” veya bizim ifademizle yeniden büyülemenin son noktası olarak ele almıştı³⁸⁷. George Ritzer’den toplumun McDonaldlaştırılmasına dair bir alıntı yaptıktan sonra Türkiye örneğine tekrardan dönebiliriz:

“Bugün alışveriş merkezleri hem gençler, hem de yaşlılar için bir tür topluluk merkezi haline geldi. Birçok yaşlı insan alışveriş merkezlerine hem egzersiz yapmak hem de birbirleriyle görüşmek için gidiyor. Bazı ana-babalar çocuklarını alışveriş merkezlerine "oyun" için götürdüklerinden, buralarda artık oyun odaları, parasız video oyunları ve parasız filmler var. Toplumun McDonaldlaştırılmasına katkı sağlayan başka birçok işletme gibi alışveriş merkezleri de müşterilerle beşikten mezara kadar ilgileniyor. William Kowinski, alışveriş merkezinin, "Amerikan rüyalarının doruk noktası, hem sağlıklı hem kaçık; başarı, savaş sonrası cennet modeli" olduğunu ileri sürüyor. Kowinski'nin yaptığı gibi alışveriş merkezine öncelik vererek "Amerika'nın mağazalaştırılması"ndan söz edilebilir. Ne var ki bana göre fast-food restoranı çok daha büyük ve etkili bir güçtür. Ama alışveriş merkezi gibi McDonaldlaştırma da "hem sağlıklı hem de kaçık" olarak görülebilir.
388 „

Türkiye’de de 60’lardan sonra ortaya çıkan toplumsal hareketlilik, kent yaşamını bir cazibe merkezi haline getirdi. Kente gelenler artık her türlü toplumsal bağdan sıyrılmayı istiyordu. Şehir havası insanı özgürleştirir ifadesinin bağlamında kendini sınırlayan bağlardan kurtulan fertler akın akın kentlerde bireyselleşmiş insan tiplerini oluşturuyorlardı. Kentli insanların hayatında, gelenekler, diğergamlık, sabır, şükür gibi kurumlar belirleyici olma vasfını yavaş yavaş yitiriyor, kente adapte oldukça fert tüm bu toplumsal kurumları bir kenara bırakıyordu. Tarımda uzmanlaşma, traktörün devreye girmesi ve ortakçılığın kalkması gibi uygulamalar, çiftçiye topraktan koparıyor ve kentte tıpkı sanayi kapitalizmi öncesi İngiltere’de

³⁸⁷ George Ritzer, **Toplumun Mc Donaldlaştırılması**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 47

³⁸⁸ a.e., s. 63

olduğu gibi geniş bir işsizler ordusu oluşuyordu.³⁸⁹ “Sanayileşmeye dayalı kentleşme, nüfus akımını sanayi işçiliği veya işsizlik seçenekleriyle karşı karşıya bırakacakken³⁹⁰” bu dönemde farklı hizmet alanlarının ortaya çıkmış olması bunu önlüyordu. 1962-1976 arası dönemle ilgili Boratav şunları söyleyecekti:

*“Gecekondu bölgelerinde kırsal hayatı kısmen de olsa yeniden üretebilen; köyle kuvvetli ekonomik bağları süren; ailenin çeşitli bireyleri farklı zamanlarda dolmuş kahyalığından işportacılığa, hizmetçilikten pazarcılığa, bekçilikten pavyon fedailiğine kadar çok farklı biçimler içinde hayatlarını sürdürebilen insanlara dayalı bir kentleşme süreci, sanayi devriminin her an patlamaya hazır barut fiçilerini andıran ve proleterya-burjuva çelişkisi üzerine kurulu Batı Avrupa kentleşmesine göre egemen sınıflar açısından önemli istikrar unsurları taşımaktadır.”*³⁹¹

Kentleşme aynı zamanda 1960 sonrası uygulamaya konan yeni ithal ikameci anlayış için geniş bir pazar anlamına geliyordu. 1960 sonrasında ilk başta montaj sanayi, sonralarda ise daha fazla yerli katkıyla montaj sanayinin yanında gelişen yan sanayi kolları, kentli ve taşralı burjuvazinin tüketim tercihlerine yönelik üretimi gerçekleştiriyordu. Kapitalist toplumlardan yayılan, radyo, buzdolabı, çamaşır makinesi, televizyon gibi dayanıklı tüketim malları kentli burjuvazinin tüketim kalemleriydi. Fakat bu tüketim kalemleri sadece kentli burjuvazinin ihtiyaçlarını karşılamakla kalmıyor, orta sınıfların gelirlerindeki artışlarla birlikte dayanıklı tüketim mallarının kullanımı toplumun bütün kesimlerine yayılıyordu.

1970’li yılların ortalarına gelindiğinde gecekondu semtlerinde çatıları kaplayan televizyon antenleri, yaygınlığın önemli bir göstergesi oldu. İşçi ve köylü ailelerinde giderek yaygınlaşan transistörlü radyo, teyb, buzdolabı, hatta otomobil kullanımı tüketimin yayıldığı kesimleri belirgin bir şekilde gösteriyordu.³⁹² Kemal Sunal 1978 yapımı *100 Numaralı Adam* filminde bu montaj sanayinin ortaya çıkardığı komik görüntülere değiniyor, kente gelen insanların arzularını trajik bir şekilde ortaya koyuyordu. 1960’lardan 1980’lere uzanan 20 yıllık süre, kente gelen insanlara 1980 sonrasının zihinsel formasyonunu fazlasıyla verdi. Simmel’in Batı

³⁸⁹ Eric Hobsbawn, *Sanayi ve İmparatorluk*, Ankara, Dost Yayıncılık, 2008 s. 42

³⁹⁰ Korkut Boratav, *a.g.e.*, s.132

³⁹¹ *a.e.*, s.132

³⁹² *a.e.*, s.320

toplumları için ortaya koyduğu, ihtiyatlılık, uzmanlaşma, bezginlik, gibi tüm durumlar bu dönem Türkiye’indeki fertler için geçerli olmaya başlıyor, ilk dönemlerde nüve olarak beliren tükenmişlik sendromları bu dönemde toplumsallaşılıyor ve görüntüler her şeyden önce en yoğun şekilde dönemin sinemasına yansıyor.

Ne var ki 70’lerin sonuna yaklaşıldığında, uygulanan ekonomi politikaları iflas etmiş, ekonomik kriz başgöstermişti. Yağ, şeker, tüp kuyukları, gelecek dönemler için 70’lerin sonunun bir göstergesi haline gelmişti. Bu dönemde ekonomik krizin oluşturduğu bezginlik, ideolojilerin kurmaya çalıştığı ütopyaların ortaya çıkardığı bezginlikle birleşmişti. Bu dönemden sonra (bu cümleyi ikinci defa Türkiye örneği için tekrar ediyoruz.) tıpkı Batı’da olduğu gibi ya herkes köyüne dönecek yahut da sistemin üzerine inşa edildiği tüketim toplumu bir adım daha ileriye götürülecekti ki tabii ki ikincisi oldu. 24 Ocak Kararları ile toplumun tüketimi Batı’daki normlarıyla kabul edeceği belirginleşmişti. Fakat bu tüketim biçimlerinin yerleşmesinin önünde tıpkı Batı’da olduğu gibi bir engel vardı. İdeolojiler yenilgiyi iliklerine kadar hissetmeli, toplum yeni duruma uygun hale getirilmeliydi. 12 Eylül askeri darbesi bunu sağladı. Bu dönemden sonra toplumda, Nurdan Gürbilek’in tespitiyle artık “İstemem namertten bir yudum çare” diyen Orhan Gencebay’ın arabesk söylemi, yerini daha fazla arzu üzerine kurulu taşralının galibiyetini imgeselleştiren “Ben de isterem”e terk ediyordu.³⁹³

Toffler’in ortaya koyduğu “Kullan At” toplumuna uygun hayat tarzları yoğunlukla görülmeye başlayacak, moda, tarz, uçakla Avrupa seyahatleri, AVM’ler, Mc Donalds, 90’ların başından itibaren cep telefonları ve daha birçok araç, tüketim olmaktan öte bir yaşam tarzının göstergesi haline gelecekti. Bu dönemin sinemasına, romanına olduğu kadar öykülerine de dönemin hayat tarzları yansıyor. Bilhassa Nazlı Eray, Buket Uzuner, Işıl Özgentürk, Nezihe Meriç, Orhan Duru, Ayşe Kulin, Oktay Akbal, Tomris Uyar gibi yazarlar kimi öykülerinde bu yeni yaşam tarzlarını yansıtacaklardı. İslamcı yazarların öykülerinde benzer görüntülerle ancak 2000 sonrasında karşılaşırız ki bu durum her şeyden çok muhatap olunan zamanla ilgili görünmektedir.

³⁹³ Nurdan Gürbilek, **Kötü Çocuk Türk**, İstanbul, Metis Yayınları, 2012 s. 12-25

3.1 BİREYSELLEŞMİŞ TÜKETİM VE YUPPIE KÜLTÜRÜ

Bireyselleşme denildiği zaman bunun etkilerini 1980 sonrasında aramak anlamsız olacaktır. Öykünün modern bir tür olduğunu göz önüne aldığımızda, bu türün Türkiye’de öykü hüviyetini kazandığı dönemden 80’lere gelene kadar, bilhassa kentli öykücülerin ele aldığı tiplerin neredeyse hemen hepsinde bireyselleşmenin etkileri gözlemlenir. Sait Faik’ten, 50 Kuşağı öykücülerine, Esendal’dan, 70’lerin kaotik ortamından seslenen Selim İleri, Tomris Uyar, Adalet Ağaoğlu gibi öykücülere kadar bireyselleşme çeşitli yoğunluklarda öykülerin tematik yapısını belirler. Fakat bireyselleşmeyi bir önceki bölümde anlattığımız çerçeveye oturtuktan sonra ortaya çıkan tabloda, 1980 sonrasında bireyselleşmenin, bireyselleşmiş tüketime dönüştüğünü veya alafranga züppenin, tüketim canavarına evrildiği görürüz. Bu evrilme elbette daha önce vurgu yaptığımız 1960-1980 arası dönemde zihinsel formasyon olarak buna hazırlanmış, 1980’lerin ortalarından sonra ve bilhassa 90’larda iyiden iyiye belirginleşmiştir.

3.1.1 12 Eylül- Bir Geçiş Dönemi

Harvey’in bireyselleşmenin kökenlerine dair saptamalarında ortaya çıkan Just In Time Üretim tarzının yol açtığı açık göz ve yaratıcı girişimciliğin ve bununla iç içe geçmiş bir bireyselleşmenin Türkiye’de 80’lerle birlikte yükselişe geçen bir model olduğunu söylemiştik. **Korkut Boratav**’ın da 80’lere gelindiğinde ortaya çıkan insan profiline dair kısa yoldan köşeyi dönmeye çalışan, çıkarıcı, gayri meşru para kazanma yollarını mubah gören saptamalarını göz önüne aldığımızda bu dönemin öykülerinin tematik eğiliminde bu modele rastlamak kaçınılmaz olmuştur.

1981 yılında yayınlanan Afşar Timuçin’in Denizli Pencere isimli kitabındaki öyküler ve Işıl Özgentürk’ün Hançer öyküsü bir geçiş dönemini yansıtmaları açısından önemlidir. Toplumda fertler tamamen kısa yoldan köşeyi dönmeye odaklanmış olarak tasvir edilse de henüz 90’ların başında ortaya çıkan tüketim odaklı yaşayan insan tasviri dönemin öyküsünde geniş yer bulmaz. Bu tipler, bir yaşam stili oluşturan fertler anlamında ilk olarak 1985 yılından sonra öykünün gündemine

girecektir. Bu dönem yazılan öykülerde -özellikle Nazlı Eray öykülerinde- fertler, artık kısa yoldan köşeyi dönmekle değil, yaşam stillerini vitrinde sergilemekle tebarüz edeceklerdir. 90'ların başında ise inceleyeceğimiz üzere artık tüketim kültürünün neredeyse bütün izleri öykülere yansımaya başlar. Orhan Duru, Buket Uzuner, Feyza Hepçilingirler mevcut tabloyu öykülerinde göstermeye çalışırlar. Bu isimlerin, vitrini görüntülerken, vitrinde yaşayan topluma karşı tavırları çok belirgin değildir, belki görünenleri izlemek ve göstermekle yetinirler. İlerleyen bölümlerde ele alacağımız üzere Mustafa Kutlu, Ali Haydar Haksal, Fatma Barbarosoğlu, Cihan Aktaş, Ramazan Dikmen, Cemal Şakar gibi isimlerse bu yeni yaşam stiline karşı öykülerinde maruziyetin görüntülerini sergilerler.

Bu isimler içinde sadece Cemal Şakar 2012 yılında öykülerini bir araya getirdiği *Mürekkap* isimli kitabında ve ardından 2016 yılında *Kara* isimli eserinde artık yeni durumu bir maruziyet olarak değil yüzleşilmesi gereken bir gerçeklik olarak ele alır.

Toplumsal bir sorun olarak kazanmanın gayri meşru yollarının mübah görülmesine Işıl Özgentürk'ün Hançer öyküsünde rastlarız. Öyküde göçle birlikte toplumsal değerlerin aşınması doğal bir sonuç olarak kendini gösterir. Değerler sistemi insanın aidiyet kurduğu mekânla bütünlük içindedir. Mekân ile insan arasında bağ kalmadığı durumda değerler sistemi de mekânın yokluğu ile birlikte yok olur.

Kent sosyal yapı gereği insan-mekân- değerler sistemi arasındaki ilişkinin kolaylıkla tüketilebildiği bir ortam olarak, birey için kışkırtıcı alternatifler sunar. Kazanmak ve kentli yaşamda sosyal statüyü sürekli artırmak için bu alternatifler arasından rahatlıkla seçim yapılabilir. Çünkü kent yaşamı statü kazanıldığı takdirde terk edilen değerler sistemini kolaylıkla kamufle edebilecek imkânlar sunmaktadır. Hançer isimli öyküde apartmanın kapıcı dairesinde yaşayan bir ailenin kızları ile ilişkileri üzerinden geleneksel değerlerin taşralaştırılması anlatılır. Kentin değerler sistemi içerisindeki hakim paradigmaya karşı geleneksel değerleri korumanın bedeli ağırdır.

Namus kavramı yerini kentin meta değerlerine bırakabilmektedir. Öyküde ailenin genç kızının evli bir erkekle ilişkisi, onunla cinsel birlikteliğini paraya

tedavül etmesi ve aldığı çeki babasına getirip vermesi anlatılır. Bu olay öykünün sonunda alışılmadık biçimde aile tarafından normal karşılanmaktadır. Burada taşradan gelen masumiyetin yok oluşu kız evden çıkmak için hazırlanırken melek kanatlı mavi bir çocuk imgesinin pencereden içeri süzülüp sonra hemen sedirin üzerindeki Yörük kiliminin yanı başında duran hançere boynunu uzatmasıyla anlatılır. Kız evden çıkmak için hazırlanırken kızın küçük kardeşi Sosyal Bilgiler dersine çalışmaktadır. Kitap bir Ferdi Tayfur posteriyle kaplanmıştı. Kız sosyal bilgiler kitabında Demokrasi nedir bölümüne çalışmaktadır ve birkaç kez bölümü okuduktan sonra şunları ezberden tekrar eder:

“Demokraside kişi özgürlüğü temeldir. Özgürlük kişinin kimseye zarar vermeden kanunlara aykırı olmamak üzere istediğini yapabilmesi demektir. Türkiye’de herkes istediği gibi düşünmekte, düşündüğü şeyleri söylemekte ve yazarak yaymakta, istediği yere yerleşmekte ve gezebilmekte özgürdür. Demokrasinin temel taşlarından biri de eşitliktir. Kanun karşısında herkes eşittir kimseye ayrıcalık tanınmaz.”³⁹⁴

Ferdi Tayfur Poster ile kaplanmış kitaptan özgürlüğe dair okunanlar burada önemli bir göstergedir. Kız evden çıkarken apartmanın üçüncü katındaki bir üniversiteli kızın Bal rengi bir mersedese bindiği görür o esnada kitabından şu bölümleri okumaktadır:

“ Burjuvazi, egemen olduğu yerde bütün feodal, ataerkil, pastoral ilişkileri yok etti. İnsanı doğal üstlerine bağlayan çeşitli feodal bağları acımasızca kopardı ve insan ile insan arasında, çıplak çıkardan, duygusuz nakit ödemeden başka bir bağ bırakmadı. Sofuca bağınazlığın, şövalyece coşkunun dar kafalıcı hüznün, ürpermelerini bencil hesabın buz gibi soğuk sularında boğdu. Kişisel vakarı değişim değerine indirgedi ve benimsenmiş kazanılmış sayısız özgürlüklerin yerine vicdansız bir ticaret özgürlüğünü koydu. Tek sözcükle dinsel politik kuruntularla peçelenmiş sömürünün yerine açık, utanmaz, dolaysız, amansız sömürüyü koydu. Burjuvazi aile ilişkisinin dokunaklı, duygusal peçesini yırttı ve onu katışıksız para ilişkisine dönüştürdü.”³⁹⁵

³⁹⁴ Işıl Özgentürk Hançer, **a.g.e.**, s. 54

³⁹⁵ **a.e.**, s. 56

Eve dönüp çeki sedirin üzerine bıraktığında, melek kanatlı mavi çocuk da başını hançere uzatacaktır. Sedirin üzerindeki Yörük kilimi kana bulanacak, anne kanın içinden çeki alıp babanın başucuna koyacaktır.

İnceleyeceğimiz bir diğer eser olan Afşar Timuçin'in 1981 yılında yayınlanan *Denizli Pencere* isimli öykü kitabı, Sait Faik tarzı bir anlatımla, sade bir hayat yaşayan insanlara ayrılmıştır. Toplumsal bozulma, fertlerin uyumsuzlukları, kısa yoldan köşeyi dönmeye çalışan alt kültür olarak nitelendirilebilecek tiplerin başından geçenler, öykülerin genel karakteristiğini oluşturur. Kitap toplamda 18 kısa öyküden oluşur. 1981 yılında yayınlanmış olmasına rağmen öyküler içerisinde ne 12 Eylül öncesi dönemin anarşizmine ne de sonrası dönemin baskısına rastlayamayız. Buna rağmen öykülerin genel karakteristiği için kazanç kaygısıyla hareket eden fertlerin ironik durumları diyebiliriz.

Afşar Timuçin öykülerinde daha çok sıradan insanların dünyasına inerek dönemin insan profilini çıkarmaya çalışmıştır. Neoliberal politikalar ekseninde toplumda belirmeye başlayan kazanç için her yol mübahtır anlayışının etkileri öykü kişilerinin neredeyse hepsinde görülür. *Kendim Yazıyorum Kendim Okuyorum*³⁹⁶ şairliğe özenmiş ve kitabını bastırmaya çalışan kahramanın yayınevi tarafından aldatılması, *Ninem Ölüyor*³⁹⁷ isimli hikayede “ namussuzluğu/dolandıracılığı” gelenek haline getirmiş bir ailenin ironik öyküsü, *Adanalı*'da³⁹⁸ kısa yoldan köşeyi dönmeye çalışan ve kendisini spor yazarı olarak tanıtan kahramanın öyküsü, *Kalamata Zeytini*³⁹⁹ hikayesinde kendisini aldattığından şüphelendiği kocasını aldatan kadının hikâyesi, *Profesör Bey*⁴⁰⁰ isimli öyküde öğrencisine aşık olan ve gelgitler yaşayan bir profesörün öyküsü, *Kirvem Sağdıçım Eniştem* isimli hikayede ise üçkağıtçılar ele alınır. Kitaptaki öyküler içerisinde *Yaşlandık Artık* isimli öyküde dönemin insan prototipine dair şu satırlar dikkat çekicidir:

³⁹⁶ Afşar Timuçin, **Denizli Pencere**, İstanbul, Yazko, 1981 S. 38

³⁹⁷ a.e., 48

³⁹⁸ a.e., s.54

³⁹⁹ a.e., s.83

⁴⁰⁰ a.e., s. 89

“ Ay sonlarında paramızı denk getirebildiğimiz zaman mutlu olurduk delikanlım. O yüzden yediğimiz her lokmanın tadı güzelliği vardı. Adı büyük bir işim vardı ama gerçekte sıradan bir memurdum. Sıradan olmayı severim ben. Çocuklarımı güçlükle ve özenle yetiştirdim. Çocukların sıradan insan olmaktan hep korktular. ”⁴⁰¹

Sıradan olandan sıra dışı olana dönüşümün yaşanacağı, insanların bir büyüğü ortamın atmosferine gireceği ve tüm sıradışılıkların bu atmosferde gerçekleşeceği günler yakındır ve Orhan Duru bütün bu sıradışılıkları 1991 yılında yayınlanan **Bir Büyülü Ortamda** isimli kitabında anlatacaktır fakat henüz 80’lerin başından o döneme gelene kadar geçilmesi gereken birkaç evre vardır. Cinselliğin; arzu patlamasının nesnesi haline gelen bedenlerle bir ideolojik araç olarak söze dökülmesi, aşamalardan birisi olacaktır. Toplum vitrinlere alışıacak, vitrinde yaşamak, seyirlik bir toplum haline gelmek, genel algıda belirleyici olduktan sonra, vitrinlerden yayılan imajlar, imge sağanağı, Simmel’in metropol hayatıyla ilgili ortaya koyduğu tespitler ve George Ritzer’in toplumun McDonaldlaştırılması olarak ifade ettikleri, 90’ların başından itibaren belirleyici olmaya başlayacaktır.

Orhan Duru **Fırtına** isimli kitabında bu dönemde yazdığı öykülere, İkonoklast, Cinematograf, VideoMachies McDonald’s, Maykıl, Zapping, gibi isimler vermeyi uygun bulacaktır. Turgut Özal’ın yapılan seçimler sonrasında Anap ile görevi darbe hükümetinden devraldığı 1983’lerden 1990’lara uzanan dönem, bu vitrinlerin hazırlandığı yıllar olacaktır. Yeni dönemin ruhunun oluşması için öncelikle vitrinlerin dolması bir zorunluluktur. Döneme damga vuran Çikita Muz tartışması ile lüks tüketim mallarının ithalatının serbest bırakılması, vitrinlerin dolmasını sağlayacaktı. O dönemde Özal, “artık 70 sente muhtaç değiliz, vitrinlerimiz ağzına kadar mal doldu.”⁴⁰² derken toplumun artık vitrinde yaşamaya hazır olduğunu da ortaya koymuş oluyordu. 90’lı yıllara gelindiğindeyse artık vitrin de vitrin olmaktan çıkacak âdeta ideolojilerin ütopyasının yerine geçecek ve yeni bir ütopya haline gelecekti ve Orhan Duru “*Bir Yer Var Biliyorum.*”⁴⁰³ isimli öyküsünde bir Avm üzerinden toplumun yeni ütopyasını ironik bir üslupla ele alacaktı. Bu

⁴⁰¹ a.e., s.49

⁴⁰² Suavi Aydın, Yüksel Taşkın, 1960’tan Günümüze Türkiye Tarihi, a.g.e., s.352

⁴⁰³ Orhan Duru, **Bir Büyülü Ortamda**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1991 s. 71

büyülü ortamın atmosferine girmeden önce toplumun kendini vitrinlerde izlemeye alışması beklenecekti ve ilk olarak vitrinler hazırlandı.

3.1.2 Vitrinde Yaşamak/ Vitrine Alışmak

Vitrinler, modanın sergilendiği, dışarıyla içerisi arasında hem şeffaf hem de katı sınırların bulunduğu ve sergilenenin dışarıda olanı şekillendirmesinin arzulandığı yerlerdir. Bu yüzden vitrin, şimdiye değil geleceğe seslenir ve bir gelecek tasarımı sunar. Bu yönüyle vitrin, imaj olan reklamın, somut hayata en yakın olan yeridir. Vitrinde olan moda olandır ve moda hayatın içine karışmayı arzulayan ve âdeta bir cansız mankende müşahhas hale gelen gelecek tasarımıdır. Bütün gözler bu mankenin üzerindedir, onun gözleri ise vitrinin dışını arzulamaktadır. İşte tam bu noktada Ayşe Kulin'in Vitrinde isimli öyküsü, seyirlik toplumun ve vitrinin bu görüntülerini ortaya koymasından önemlidir. Bu öyküde de vitrine konan mankenler, hisseder, kendilerine bakanların düşüncelerini anlar, hatta bir diğer mankene aşık dahi olurlar. Öykü boyunca vitrinin karşısına gelip, kendilerinin sergilediği kıyafetleri izleyen insanlar onlar gibi olmak isterler. Erkekler, erkek olan cansız mankenin kaslarına, duruşuna özenirlerken, kadınlar; kadın cansız mankenin kıyafetlerine hayran olurlar. Öykünün neticesinde sergilenenler kendini izleyenlere dönüşecektir. Bir süre sonra düşünmeye başlayan vitrindekiler, bu düşünme yetisini kazandıktan sonra vitrinden hayatın içine karışmayı tercih edeceklerdir. Vitrinde olan ile dışarıda olanın birbirinin içine girdiği ve toplumun aslında seyirlik bir vitrine dönüştüğünü ironik bir şekilde ele alır öykü.

“-Ben düşünmeye başladım dedi adam. Burada kalamam artık. Çıkmalıyım dünyayı görmeliyim.

- İzin istersek belki verirler, dedi kız. Kaçmayalım sonra çok kötü olur.

- İzin vermezler, dedi adam. Konuşmamız bile yasak bilmiyor musun. Gel benimle çok az vaktimiz kaldı, hemen gitmeliyiz.

İçi ürperdi kızın, yüreğine bilmediği duygular doldu. Karar vermekte zorluk çekiyordu.

-Ben gideceğim dedi adam. Kararlıyım, istersen sen kal. Aman ben camın dışında durmak, nefes almak, koşmak ve avaz avaz bağırmak istiyorum. Az vaktim kaldı, gelecek misin?”⁴⁰⁴

Vitrinde Yaşamak yahut bir gösteri toplumuna dönüşmüş olmak tamamen neoliberalizmin kapı açtığı postmodern toplum yapısıyla ilgilidir demiştik. Bu nokta dikkate alındığında aslında vitrinde yaşayanlar mankenlerdir. Bir vitrin ardında yaşayan cansız mankenin, orada durması ve seyirlik olması, vitrinde olanın hayatın içine karışmış olmasına ve hatta çoğaltılmasına kıyasla daha masumane durmaktadır. Postmodern olan modern olanın vitrinde sergilediği hayatı, vitrinin dışına taşıyarak çoğaltmıştır. Bu yönüyle de aslında modern olan vitrinde yaşama eylemini de çok fazlasıyla aşar.

Hülya Avşar'ın başrolde oynadığı ve Bir Kırık Bebek ismiyle sinemaya uyarlanan ve bir diğer Ayşe Kulin öyküsü Gülizar⁴⁰⁵ bu söylediklerimizin açık bir göstergesidir. Modern bir teşhir aracı olarak vitrinler için manken üreten Artin Usta, mahalleden hoşlandığı Gülizar'ı model alarak onlarca cansız manken üretecektir. Ne ki Gülizar'ın kendisi bir manken olduğunda aslında vitrinde sergilenecek olan cansız manken Gülizar, vitrinden taşmıştır. Artin Usta ne kadar Gülizar'a benzeyen manken üretirse üretsün, bu yeni reklam araçlarının ve moda dergilerinin Gülizar'ı çoğalttığı kadar çoğaltmaya gücü yetmeyecektir. Gülizar öykünün bir yerinde şunları söyler:⁴⁰⁶ “ Biz mankenler bir vitrinde yaşıyoruz sanki. Herkes bize bakar, bizi seyreder. Bu yüzden her zaman çok şık ve bakımlı olmamız gerekir.”

Tam bu noktada Artin Usta'nın reklamcılara olan kızgınlığını görürüz öyküde. Artık ironik bir şekilde vitrinde sergilenmek geleneksel kalmıştır. Yeni vitrin ekranlardan taşan reklam filmleridir. Bütün toplumun büyük bir vitrine dönüşmeye başladığı günlerde, vitrinde sergilenenler, büyük bir vitrin haline gelen imajlar dünyası içerisinde kaybolmuştur. Artin Usta'nın vitrinler için ürettiği mankenlerin de reklamcıların dünyası içinde kaybolmuş olması bu durumu gözler önüne serer.

⁴⁰⁴ Ayşe Kulin, **a.g.e.**, s.92

⁴⁰⁵ **a.e.**, s.94

⁴⁰⁶ **a.e.**, s.103

Vitrin sadece sınırları belirlenmiş bir alan olarak belirmez seksenlerin kültürel ortamında. Sergilenenin sınırları genişlemiş ve “büyülü kıta” Amerika toplumun kendini izlediği vitrini olmuştu. THY’nin 1988 yılında New York’a direkt uçuşlar düzenlemesi, dönemin başbakanı Turgut Özal’ın Amerika’ya sık sık gitmesi sonucunda Amerika ve onun efsanevi kenti New York, Türk elitlerinin ağızlarından düşüremedikleri bir arzuya dönüştü. New York sadece İstanbullu elitlerin İstanbul’a benzettikleri bir kent değil, sokaktaki insanın bir şeyi kıyaslamasında kullandığı bir kent haline geldi. Amerikan hayat tarzının diğer simgeleri de yavaş yavaş toplum hayatına girdi. Biraz önce söylediklerimiz elbette bu vitrin içinde geçerliydi, vitrin sergiledikleriyle hayatın içinde görünür hale gelmenin arzulandığı bir mekandı. Vitrini izleyenlerin, sergilenene dönüşmeyi istediği kadar vitrinde sergilenenler de hayatın içine karışmayı arzuluyordu.

Tomris Uyar, 1983 yılında yayınlanan *Gecegezen Kızlar* isimli kitabında *Sue Ellen ile Recep’in Kaçınılmaz Karşılaşması* isimli öyküde Külkedisi masalıyla metinlerarası ilişki kurarak dönemin meşhur dizisi Dallas’ı öyküsüne konu ediyor ve dizinin ilgi çeken karakteri Sue Ellen’ı öyküde Türkiye’ye getiriyordu. Bu biraz önce bahsettiğimiz, vitrinde sergilenenin, izleyenle buluşması, kucaklaşmasıydı. Bilindiği üzere Külkedisi gece on ikiden sonra balkabağına dönüşecek bir simülasyonun içinde yaşayan kahramanın masalıydı. Kahraman için bu rüya sona erse de rüyadan geriye, arzulananın bir imgesi olarak cam ayakkabı kalıyordu. Camdan ayakkabı simülasyon olanın gerçeğe dönüşebilmesi için, arzulayanın elinde bulunan bir imgeydi. Bu imgenin peşinde gidildiği takdirde, rüya gerçeğe dönüşüyor ve külkedisi ile prenses evleniyordu. Tomris Uyar öyküsünde, bu ince ayrıntıyı keskin bir şekilde yakalıyor ve Külkedisindeki prensin elinde külkedisinden geriye camdan bir ayakkabı kalması gibi, Amerikan Rüyasının peşinde koşan toplumdan bir fert olan Recep’in elinde de Recep’in karısının Sue Ellen’ın dizideki çocuğu için ördüğü bir patik kalıyordu. Acaba bundan sonra elinde, Sue Ellen’ın çocuğu için örülmüş patikle kalan Recep, bu patiğin ayaklarına uyacağı bir çocuğu arayacak mıydı? Bulabilecek miydi? Külkedisinde bir imge olan camdan ayakkabının ardından giden prensin külkedisini bularak rüyasını gerçeğe dönüştürmesi gibi acaba Recep de patiklerin peşinden giderse Amerikan rüyası gerçeğe dönüşecek miydi? Bütün bunların cevabı aslında

90'ların başında verilebilecekti. Sue Ellen'in çocukları 90'ların başından itibaren gösteri toplumun fertleri olarak toplumda iyiden iyiye görünür hale gelecek ve Orhan Duru'nun öykülerine konuk olacaklardır.

Öyküde parodi, patik üzerinden yapılıyor ve toplumun içine düştüğü gülünç durum bu şekilde ortaya konuyordu. Elbette burada anlattıklarımızın daha da somutlaşması için öykünün kısa bir özetini yapmak ve bazı alıntılarla meseleyi belirginleştirmek de gerekecektir. Öykü, dönemin meşhur dizisi Dallas'ın ilgi çeken karakteri Sue Ellen'in Türkiye'ye gelişi üzerine kuruludur. Tüm toplumun vitrinden izlediği Sue Ellen, artık uçaktan indiği andan itibaren toplumun arasına karışır. Kendisi Körebe isimli bir derginin açtığı yarışmanın ödülü olarak Türkiye'ye gelmiştir ve yarışmayı kazanan şoför Recep'le bir gece akşam yemeği yiyecek ve 12'den sonra olay neticelenecektir. Sue Ellen'ı karşılamak için havaalanına giden kadınlar, saçlarını ona benzetirler. Onun gibi olarak onu karşılayan kadınların neredeyse her biri bir Sue Ellen'a dönüşmüştür:

“Esirgenen dilbilir annelerin hepsinin saçları birörnek taranmış: Sue Ellen başı. Duyduğumuza göre, geçen hafta ünlü bir otelin taraçasında düzenledikleri kermeste almışlar bu kararı. Büyük sanatçıya, Türkiye'de ne kadar sevildiğini anlatmanın en kestirme yolu budur diye düşünmüşler. Yine dedikodulara göre, karşı çıkan üyeler de olmuş tektük: derneğe hızlı yün örebildikleri için alınmış, kilolarına pek titizlik göstermeyen, orta ikiden ayrılma, çat-pat İngilizce konuşan hanımlar. 'Bu saç bize yakışmaz,' demişlerse de önceleri, sonradan kendilerini bekleyen görevin bilincine varıp pes etmişler. Saçlarını Pam gibi taramakta direnen birkaç haddini bilmez de ağzının payı verilmiş.”⁴⁰⁷

Karşılama faslı bittikten sonra yemeğe geçilir. Yemekte Recep ile Sue Ellen, dizide olanlar üzerine konuşurlar, dedikodu yaparlar. Bir dizi üzerine değil de gerçek Amerikan yaşamının kesitleri üzerine konuşuluyor gibidir. Hatta Sue Ellen bir hatıra olarak dizideki ailesinin fotoğrafını verir Recep'e. Saat on ikiye yaklaşırken Sue Ellen huzursuzlanmıştır. On ikiye iki kala otelden bir araba gelip Sue Ellen'ı alır. Bir anda rüya biter, Recep masada tek başına kalmıştır. Birden karısının Sue Ellen'ın

⁴⁰⁷ Tomris Uyar, **a.g.e.**, s. 548

dizideki bebeği için ördüğü patikleri vermediğini hatırlar. Patikler elinde kalmıştır...” “*Derken, karısının Sue Ellen'in dizideki bebeği için özenle ördüğü, yününe floş katılmış patikleri vermeyi unuttuğu geldi aklına. Kapiya koştu. Sue Ellen! Sue Ellen' Patiklerini unuttun' " diye haykırdı ışıksız geceye doğru.*”⁴⁰⁸

Bu cümlelerle noktalanan öykünün toplumsal bağlamla bağdaştığı nokta da burasıdır. Elinde patiklerle kalan Recep, “ kendi külkedisini” yani Amerikan rüyasını arama yolculuğuna çıkmıştır öykünün yazıldığı yıllarda. 1983 yılından sonra Amerikan toplum hayatının göstergeleri hızla Türk toplum hayatına girmeye başlayacak, bir benzetmeyle ifade edecek olursak; Sue Ellen’in çocuğu için örülmüş patiklerin kimin ayağına uyacağı için aramalar yapılırken, bir taraftan da toplum toplum patiğin asıl uyacağı ayağın kendisinin olduğunu kanıtlamak için kendisini külkedisine benzetme yarışına girecektir.

90’ların ortalarına gelindiğinde toplumun büyük oranda dönüşümü yansıttığı görülecektir. Fakat öykünün yazıldığı 1983, başta da söylediğimiz gibi henüz daha elde bir patik, bunun toplumun ayağına uyup uymayacağının belli olmadığı, aramaların devam ettiği yıllardır. Nazlı Eray, 1986 yılında yayımlanan ve 1985 yılında yazdığı öykülerden oluşan Eski Gece Parçaları isimli kitabında Amerikan rüyasını fantastik, büyülü bir evren eşliğinde okuyucusuna sunar. Özellikle New York ve oradaki hayat öykülere canlı tasvirler eşliğinde yansır. Daha da önemlisi tüketim kültürünün Türkiye piyasasına çıkaracağı Life Style öykü kurgusu içinde âdeta yerinde gözlemlenir. Kitap *Fantastik Senfoni* ⁴⁰⁹ isimli bir öyküyle açılır. Eray, bu öyküsünde bir yazar ve menajerinin Avrupa seyahatini anlatır. Ünlü yazar, yurtdışına çıkınca büyük bir ilgiyle karşılanır. Eleştirmenler kendisiyle görüşmek için sıraya girerler. Öykünün fantastik atmosferinde yazar, kendisiyle görüşmeye gelen eleştirmenleri tek tek ağırlar. Yazar, eleştirmenler kendisine soru sorup odadan çıkmak için hazırlanırken, onları çeşitli yöntemlerle öldürmektedir. Kimisini sivri uçlu kalemle, kimisini küçük bir tabancayla...Bütün bunlar öykünün genel kurgusuyla alakalıdır fakat öykünün mesajı kurgunun ötesindedir. Yazar, uçaktan iner inmez, kendisini şu şekilde tasvir etmiştir:

⁴⁰⁸ a.e., s. 552

⁴⁰⁹ Nazlı Eray, **Eski Gece Parçaları**, İstanbul, Adam Yayıncılık, 1986 s. 8

“ Upuzun topuklu; burnu açık süet pabuçlarımı özenle içeriye çekip bacaklarımı arabanın içine yerleştirdim. Aslan yelesine benzeyen kızıl bukleli saçlarım kürkümün yakasına dökülüyordu. Uzun kirpikli gözlerimi şöyle bir kırptım, mercan renkli dudaklarımı dilimle ıslattım; Gucci çantamı karıştırıp içinden güneş gözlüklerimi buldum. Parfümümden biraz sıktım boynuma... Menecerim İrfan, şoföre; “ Kent merkezine çekin.” dedi.../.../ İyi tanırım İrfan’ı kim bilir neler geçiyordu o an beyninin içinden. Fildişi gabardin takım elbisesinin içine, siyah ipek gömlek giymişti. Gömleğinin en üst düğmesini açmış, Yves Saint Laurent kravatını az gevşetmişti... ”⁴¹⁰

New York yazar için bir büyülü dünyadır. Yazar orada âdeta bir rüyanın içinde gibidir. Tomris Uyar’ın öyküsündeki Recep’in ve toplumun diğer insanların rüyasının içindedir yazar. Onların rüyası, öykü anlatıcısı olan yazarın gerçekliği olmuştur. Yazar, bu gerçekliğin içinden okuyucuları için yeni bir rüyayı, Amerikan rüyasını kurgular. New York’tan bir dostuna yolladığı karta şunları yazdığını söyleyecektir:

“ Bu kent düş gücümü çok değişik yerlere sürükleyebilecek boyutlarda. Belki de onun için çok seviyorum burayı. Dev bir oyuncakçı dükkanına kapatılmış bir çocuk gibiyim kimi gün...Her çeşit elektronik aletle, bantlarla, ne bileyim ben, kimi zaman da bin bir renkli yazı kağıtları ve zarflarla, kalemlerle oynar gibiyim. Herhangi bir dudak boyası almak için girdiğim dükkânda, renkler ve çeşitler karşısında bir süre sonra yorgun düştüm, yüzlerce parfümün kokusu üzerime sinmişti; hiçbir şey almadan çıktım dükkandan, bir süre dolaştım sokaklarda. Gözümün önünden kırmızının her tonu, şerit gibi geçiyordu... ”⁴¹¹

Yazar, *Dansöz Watusi’nin Bacağına Yansıyan Kent* isimli öyküsünde, Rio De Janeiro’da bir revü gösterisinde, dans eden kadının bacaklarına yansıyan kentin içinde bulur kendini. Watusi, esmer, uzun, parlak bacaklı bir revü kızıdır. Yazar, onun gösterisini izlerken bacaklara yansıyan kentin akşam ışıklarıyla aydınlanmış

⁴¹⁰ a.e., s. 9

⁴¹¹ a.e., s. 59

görüntüsünün, içine girer. Şehrin sokaklarında dolaşır. Bir parfümeriden, Desodorante Aerosol Fantastico isimli bir parfüm alır. Parfümü sıktığında büyümlü bir atmosferin içine girmektedir. Bu atmosferde yine Watusi'nin revü gösterisini izleyip, onun siyah bacaklarına yansıyan Rio De Janeiro'nun sokaklarında dolaşmayı tasarlarlarken, bir anda bu defa bacağa yansıyan kentin Ankara olduğunu fark eder. Watusi'nin bacakları bu defa Ankara'yı yansıtmaktadır. “ *Watusi'nin bacağındaki karanlığa dalmış, gidiyorduk. Dışarıda usul usul kararan bir Ankara vardı. Uzaktan görünen kent çizgisindeki ışıklar yanmaya başlamıştı...*”⁴¹²”

1985 yılında yazılan öyküler, Amerikan rüyasını fantastik imgelemler eşliğinde sunarken, adeta bundan sonra ortaya çıkacak toplum yapısının da kodlarını vermektedir. Bilhassa bir atmosfer tasarlayıcısı olarak öyküde parfüme yüklenen mesaj, toplumsal bağlamla da ilişkilidir. Parfüm, sıkıldığı andan itibaren bir kokudan çok bir hayat tarzını kişiye sunmaktadır. Kişi, reklamlar aracılığıyla kendisine sunulan hayata, sıkılan parfümün kokusundan geçerek ulaşmaktadır. Yani elde edilen şey bir kokudan çok daha fazlasıdır. Eray da Desodorante Aerosol Fantastico isimli öyküsünde buna vurgu yapacaktır: *Önemli olan kokusu değil, kokusu basit bir nane kokusu. Bambaşka bir şey bu sprej. Aklın durur...dedim. Herkes gittikten sonra Desodorante Aerosol Fantastico'yu Karaib haritasının St. Lucia bölümüne sıktım,*” derken aslında oradan bir yaşam tarzı üretmektedir. Yeni markalar ve hayat tarzlarıyla, kişinin olduğu değil, hissettiğine dönüştüğü, esastan evvel simgenin öne çıktığı, kişinin kurgulanmış olan simgesel hayatın içinde gerçekliğini yitirmeye başlayacağı ve toplumun artık McDonald'slaştırılmasına bir adım kaldığını bu öyküler aracılığıyla tespit edebiliriz.

Kişinin, simgesel hayatın içinde gerçekliğini yitirmeye başlayacağı ve kendisinin bir masala dönüşeceği yılların habercisi olan bir diğer öykü Nezihe Meriç'e aittir. Nezihe Meriç 1986 yılında yazdığı *Eskiden Bodrum'da II* isimli öyküde bir kentin değişimi ve ona direnen kadın imgesi üzerine kurgusunu şekillendirir ve şunları söyler:

⁴¹² a.e., s. 112

*“Aradan yıllar geçti
Bakkallar MARKET, lokantalar RESTORAN, olmadan
BATIKLERLE dolu BUTIKLER caddelerde, sokak içlerinde her köşe
başında sıralanmadan,
PASAJLAR tek tek açılır
DİSKO’lar, KAFE’ler, VİTRİN’ler yeni yeni düzenlenirken,
HOTEL’ler MOTEL’ler, KAMPİNG’ler orada burada bitmeden
Tekerlemesiyle başlayıp, masallar üretebilirdi Zeliha
Zeliha’nın masalları vardı ki!
Ne ki artık başa kara bir kadın o
‘Evi yıkalım, motel yapalım’
Amcaları, gelinler
Hepsi birlik olmuşlar
Direniyor Zeliha. Suyu, çekildi, karardı. Mandalina falan değil artık.
Ah Zeliha/cık. Yakında sen masal olacaksın.”⁴¹³*

İlişkilerin zedelendiği, toplumun çözülmeye başladığı ve insanların ayırt etme yeteneklerini kaybederek bir bezginliğin içine düştükleri toplum yapısını metropol hayatının etkileri olarak ortaya koyan Simmel’in saptamalarına uygun olarak yine bu dönemde Feyza Hepçilingirler, *Savrulanlar* isimli kitabında 90’ların başında kent hayatının hızı ile savrulanları öykülerinin konusu haline getirir. Savrulanlar kitabındaki öykülerin tamamı, kent hayatının içinde bezginleşmiş ve ayırt etme yeteneklerini kaybetmiş fertleri ele alır. Bilhassa “*Ertesi Gün*” isimli öyküde kahraman hayatın karşısında aktif rolünü kaybederek bir kamera haline gelmiştir. Öykü, “*Ertesi gün kamera olarak uyanıyorum.*⁴¹⁴” cümlesiyle başlar. Bu ifade hayatın pasifleştirdiği ferde dair önemli bir göstergedir.

Gözünün önünden akıp gidenlere karşı hiçbir müdahalesi yoktur kişinin. Hayat onu her şeyiyle pasifize etmiştir. Öyle ki öykünün sonunda, bir kamera olarak yaşayan ihtiyar kişinin 18 yaşında bir genç kızın tecavüzüne uğradığını görürüz. Aslında öykünün sonucu, ferdin yeni yaşam tarzları karşısında kişiliğini kaybetmesini ortaya koyar. Geçmişin cemiyet hayatının içinde yaşayan insan, bu yeni hayat tarzı karşısında şaşkınlık içerisinde kalacaktır. Ve şunları söyleyecektir:

⁴¹³ Nezihe Meriç, *Toplu Öyküler, Bir Kara Derin Kuyu*, s. 297, 1986

⁴¹⁴ Feyza Hepçilingirler, *Savrulanlar*, İstanbul, Everest, 1 Baskı, 1997, 3. Baskı 2010, s. 31

“Arsızlığı iyice ele aldım, yanımdaki gencin kulağına eğilip bağırarak soruyorum. Smoke on the water”mış, 70’lerden. Sen ne bilirsin 70’leri demiyorum. Benim 90’larda yaşadığımdan daha kolay yaşardı 70’lerde o. Herkesle birlikte söylemeye çalışıyorum, pek olmuyor. Şarkıyı unuttuğumdan mı, aralarında boyalı bir kuş gibi kaldığımdan mı, belli belirsiz bir göz hapsinde tutulduğumdan mı? Yanlarına oturduğum kalabalık gruptan birkaç kişi birbirlerine beni gösterip gülüşüyor. Oysa ben yaşta birkaç kişi daha var, az önce görmüştüm. En yakınımındaki kızla ahabplık kurmaya çalışıyorum. Oturdıkları yerde kafa sallamanın adı “head bang”miş. “ Sen de yapsana!” diyor kız. Anlamsız bulduğumu söylemeye kalkmayacağım, peki; ama kusura bakma yapamam. Başlayan yeni ve kötü bir müzik, aykırılığını haykırmakla kalmıyor; uyum çabalarımı da zavallılaştırıyor. Onlar gibi bira içiyorum ve bir tane daha söylüyorum. Burada yalnızca bir kamera olarak kalmaya karar verdiğim anda ahabplık etmeye çalıştığım genç kız, “ Dans edelim mi?” diyor. “Ben? Seninle? Nasıl? demeye hazırlanırken tutup piste sürüklüyor beni.../.../Birden rahatladım. Kimse kimsenin nasıl dans ettiğine bakmıyor, bir. Bu yapılan şeye dans denemez, iki. Hem zıplıyor etrafı gözlüyorum. Briyantini saçları ve kovboy çizmeleriyle – benim kadar olmasa da- kalabalığa aykırı düşen bir grubun içine dalmışız. Kızın kulağına “ Yuppie’ler” diyorum. Değilmiş, “ tiki”ymiş onlar. Bu gürültüde başka bir şey soramam. Büyüyünce iş adamı olacak bunlar. Samsonite marka evrak çantalarıyla iş seyahatine çıkacaklar, uçakların business classlarında whisky yudumlayacaklar. ”⁴¹⁵

Metropolün büyülü hayatı fertleri de büyülemektedir ve insanlar bu büyülenmiş iklimin etkisinde önce farkındalık yeteneklerini kaybetmekte, ardından maruz kalınan hız ve imaj sağanağının tesiriyle bezginleşmektedirler. Kentteki hayatın hızı karşısında farkındalık yeteneğini kaybederek bezginleşen fertlerin görüntülerine Müge İplikçi’nin öyküsünde de rastlarız. İplikçi, metropol hayatını fantastiğe geçiş eşiğinde bezginlikle ilişkilendirerek öyküsüne şu şekilde yansıtır

“Kontrolümden çıkan bu hız yüzünden başka bir zaman dilimine atlayabileceğimiz aklımın ucundan bile geçmedi; sadece etrafımda tek, monoton bir çizgiye dönüşmüş yaprak silsilesi ve benden gittikçe uzaklaşan anneannemin sesi. Bir süre sonra ikisini de fark etmez oldum ve Yeşilköy ile huzurevi arasındaki yol bilincimden çıkıverdi... Titremelerim sakinledi. Kendimi ucuz bir bilim kurgu romanının içinde gezinip duran biri olarak hayal ettim, yanlışlık bende değildi ki bu iyi işte, zaman kötü, niyetler kötüydü...Velhasıl, üzerimde kötü bir büyü vardı ve çözülecekti. ”⁴¹⁶

⁴¹⁵ a.e., s. 40

⁴¹⁶ Müge İplikçi, **Perende**, 3.bs., İstanbul, Everest Yayınları, 2007. (İletişimYayınları, 1998) s. 10-11.

90'ların kent hayatına dair bir başka görüntü Halime Toros'un öykülerinde karşımıza çıkar:

“İşte bu kentti, bu ruhsuz insanlar, soluğu çekilmiş sokaklar, metal yüzlerden oluşan...Genç kızın mutsuzluğunun sebebi burdaydı. Hamburger kalçalı, cips bacaklı kızların, erkeklerin arasında uyumu bozmadan volta atarken sokaklarda, yerlere tükürüp mağaza camlarını rujuyla kirletirken, hatta dalga geçerken kendisi (leri) gibi olmayanlarla...Bir şeyleri yanlış yaşadığını hissederek gibi oluyordu. Hayatının bir parçasını kaybetmişti sanki. Hissediyordu...Sıkıntıdan hamburger yedi, kola içti, cips atıştırdı, dondurma yaladı, sigara tütürdü...”⁴¹⁷

Bütün bu anlatılanlar toplumun her şeyiyle yeniden büyülenmenin atmosferine girdiğini gösterir. 90'ların başında itibaren fertler bu büyümlü atmosferin içinden konuşacaklar, 2000 sonrası teknoçağının fertleri, ilk kez 90'larla birlikte bu atmosfere adım atmış olacaklardır.

3.2 BİR BÜYÜMLÜ ATMOSFER/KULLAN AT TOPLUMU

Modern ideolojilerin, topluma sunduğu yaşam formlarının ütopya adını aldığından daha önce bahsedilmişti. Ütopyalar; ferdi, inandığı ideolojilerin doğrultusunda mücadele verdiği takdirde, dünya üzerinde refah dolu bir yaşam vaadiyle motive ediyordu. Ne var ki dünya genelinde 50'lerden 80'lere uzanan süreç, kanlı toplumsal olaylarıyla ideolojilerin ütopyalarını yerle bir etti. Türkiye özelinde 12 Eylül askeri darbesi ise bir önceki bölümde değinildiği üzere, ideolojik ütopyaların etkisindeki fertleri, şizofrenik olarak nitelendirdi ve toplu terapilere tabii tuttu. Bu fertler üzerinden toplum üzerinde etkileri kalmış olabilecek ideolojik ütopya yerle bir ediliyordu. Yine bir önceki bölümde bahsedildiği üzere, ütopyalar çeşitli yöntemlerle yok edilip, bellek yeniden kodlandıktan sonra toplumun yeni bir

⁴¹⁷ Halime Toros, a.g.e., s. 75

ütopya ihtiyacı ortaya çıkıyordu ki işte ilk baştan itibaren açıklamaya çalıştığımız bireyselleşmiş tüketimin tarz sahibi tipleri bu yeni ütopyanın örnek modelleri oldu. Peki neydi bu ütopya?

Yeni ütopya fertlerin içinde bulunmak için sıraya girdiği yeni yaşam tarzları ve alışkanlıklar olarak belirdi. Ritzer'in ifadesiyle McDonald's toplumunun ütopyası en tarz sahibi tüketici olabilmek şeklindeydi. Ritzer'in *"ABD'deki her şeyi içinde barındıran ilk özgün alışveriş merkezi Minnesota, Edina'daki Southdale Center'dı. Southdale Center 1956'da Ray Krock'un ilk McDonald's restoranından kısa bir süre sonra açıldı.⁴¹⁸"* gözlemiyle âdeta uyumlu şekilde Türkiye ilk Mcdonald's 1986 yılında Taksim'de açılıyor ve bundan iki yıl sonra 1988 yılında ilk düzenli alışveriş merkezi olan Galleria Bakırköy'de hizmete giriyordu. Galleria'dan sonra 1993 yılında Akmerkez hizmete giriyor ve bu yeni mekanların büyümlü atmosferi, çeşitli yazarların köşesine de konuk oluyordu. Akmerkez'in açılışıyla ilgili Ertuğrul Özkök şunları yazmıştı:

"İstanbul bir büyük çarşı daha kazanıyor. Galleria, Atrium, Capitol, Carrefour, Migros, Metro, Atakule, Karum ve Akmerkez. Türkiye alışveriş estetiğini keşfediyor. Şehir aylaklığının keyfini keşfediyor. Vitrinler önünde volta atmanın manasını çıkarıyor. Türkiye' şehri keşfediyor. Kasaba estetiğini geride bırakıp şehir coğrafyasına dalıyor. Şehir ritmini öğreniyor. Ticaretin evrensel mahallelerinde volta atıyor...Şehir etiketlerimiz vitrin estetiğimiz Amerika'dakilere yetiştiriyor...Genç müteşebbislerimiz harikalar yaratıyor..."⁴¹⁹

Galleria, Atrium ve Capitol her üçü de Bakırköy'de havaalanı yakınında açılan alışveriş merkezleriydi. Ritzer'in tüketim araçlarında birbirine geçiş olarak ifade ettiği ve Amerika'daki havaalanlarının alışveriş merkezleriyle, alışverişin eğlenceyle iç içe geçmesine benzer bir dönüşüm modeli böylece ortaya çıkıyordu. Havalimanına gitmeden önce yahut geldikten sonra alışveriş merkezi, ilk karşılaşılacak büyümlü atmosfer olarak beliriyordu. Bütün bunlar aslında bir olaylar silsilesi olmaktan çok toplumun geçirdiği değişimin önemli bir göstergesiydi. Toplum artık yeni bir sürecin içine girmiş görünüyordu. Bu sürecin 2000'lerden

⁴¹⁸ Ritzer, Toplumun McDonald'slaştırılması, **a.g.e.**, s. 62

⁴¹⁹ Rifat Bali, **a.g.e.**, s. 134

sonra artan bir hızla devam edeceği gözlemlenecekti fakat 90'ların başında ilk nüveleriyle kendini göstermeye başlayan bu değişim doğrudan öykünün de konusu haline geldi.

Orhan Duru 1991 yılında yayınlanan *Bir Büyülü Ortamda* kitabındaki “*Bir Yer Var Biliyorum.*” isimli öyküsünde doğrudan bu yeni ütopyaya odaklanmış görünüyordu. Bütün toplum neredeyse ütopyaadan içeri girmek için sırada. Daha önce belli gruplara ait olan yaşam tarzları, artık toplumun tamamına sunulmuş durumda ve fertler bu yeni ütopyaada olmayı arzuluyorlar. Orhan Duru, “Bir Yer Var Biliyorum.” öyküsüne şöyle başlıyor:

“Ütopya mağazasına bir türlü girememiştim. Oysa yıllardan beri olduğu gibi duruyor.../...Mağazanın üzerinde sanki Roma İmparatorluğu döneminden kalma bir anıtmiş gibi büyük harflerle VTOPIA yazıyor. Sözcüğün anlamını araştırdım bir yandan “U” ve “TOPOS” sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuş. Eski Grekçe de “topos” yer anlamına geliyor. “U” ise olumsuz, yokluk anlatan bir ön takı. Böylece ikisi birleşince hiçbir yer anlamı çıkıyor. Böylece ütopyanın yok olduğunu, belki de uydurulmuş olduğunu anlıyoruz. Kendi kendime soruyorum. Ütopya denilince bir ülke adı olmalıdır diyorum. Belki de “yok-ülke”, “hiç-ülke”... “yokluklar ülkesi” diyebiliriz.../.../Büyüsü yitmiş bir dünyada, geriye kalmış tek gizli kapaklı ülke...”⁴²⁰

Toplumun fertlerinin içinde bulunmak için mücadele verdiği ütopya, aslında yoktur. Burada Orhan Duru toplumun geldiği son noktayı ironik bir dille ortaya koymaktadır. Giriş bölümünde bahsettiğimiz toplumun merkez çevre ilişkileri çerçevesinde ilerlediği merkez, postmodern dönemde ortadan kalkmıştır ve yeni dönemin ifadesi merkezsizlik üzerinden olacaktır. Öyküde vurgu yapılan ütopya, ideolojilerin merkezde olmayı vaad ettiği ütopyaadan farklıdır. 70'lerden 80'lere uzanan süreçte gerek sol, gerekse sağ düşünce taraftarlarına bir merkez ütopyası sunuyordu. 1980 sonrasının merkezsiz toplumunu imler şekilde, bu öyküde, fertlerin içinde bulunmak için mücadele ettiği ütopyanın, bir yok ülke, bir merkezsizlik olduğuna vurgu yapılır. Roland Barthes'in *Göstergeler İmparatorluğu*'nda Tokyo örneği üzerinden, kentin merkezsizliği vurgusuna bakıldığında da bu merkezsizliğin

⁴²⁰ Orhan Duru, *a.g.e.*, s. 71

nihilizme kapı aralayan Budist felsefe ile ilişkili bir boşluğu ortaya koyduğu görülür. Bu boşluk, kendisine Zen düşüncesinden anlam(sızlık) devşiren postmodern felsefenin ihtiyaç duyduğu merkezsizliği sağlar. Barthes Göstergeler İmparatorluğu’nda nihilist felsefenin yansıması olan boşlukla ilgili şunları söyler:

“Batı doğaötesinin devinimine uygun olarak, kentlerimizin merkezi her zaman doludur: ağırlıklı yer olduğundan, uygarlığın değerleri onda toplanıp yoğunlaşır: tinsellik (kiliselerle), iktidar (bürolarla), para (bankalarla), mal (büyük mağazalarla), söz (agoralarla: kahvelerle ve gezinti yerleriyle): merkeze gitmek, toplumsal "gerçek"le karşı karşıya gelmektedir, gerçeklik'in görkemli doluluğuna katılmaktır. Sözünü ettiğim kent (Tokyo) şu ince aykırılığı sunar: bir merkezi olmasına bir merkezi vardır, ama bu merkez boştur. Tüm kent aynı zamanda hem yasak, hem ilgisiz bir yerin, içinde hiç görünmeyen bir imparator, yani, sözcüğün tam anlamıyla, kim bilir kim, yaşayan ve yeşillikler altında gizlenen, su hendekleriyle korunan bir konutun çevresinde döner. Her gün, bir mermi gibi hızlı, çevik, güçlü taksiler, görünmeyen görünür biçimi olan basık tepeliği bir kutsal hiç' gizleyen bu daireden kaçınır durur. Demek ki, çağcılığın en büyük iki kentinden biri, surlardan, sulardan, çatılardan ve ağaçlardan oluşan, saydamsız bir halkanın çevresinde kurulmuştur, halkanın merkezi de buharlaşmış bir düşünceden başka bir şey değildir, herhangi bir iktidarın ışığını yaymak için değil, ulaşımı sürekli bir sapmaya zorlayarak kentin tüm devinimine merkezsiz boşluğunun desteğini vermek için durur. Derler ki, imgelem de böylece dairesel bir biçimde, boş bir konu boyunca, kıvrılışlarla, geri dönüşlerle açılır.”⁴²¹

Barthes’in kutsal hiçi gizleyen daire olarak nitelendirdiği nihilist felsefe ile ilişkili Zen düşüncesinin buharlaşmış bir düşünce olarak herhangi bir iktidarın ışığını yaymaktan ziyade boşluğa dönen bir sarmal olması gibi 90’lı yıllarda Orhan Duru Bir Yer Var Biliyorum öyküsünde bir sarmal gibi merkezsizliğe çağrı yapan nihilizme evrilmeye başlayan “Kullan At” toplumunu irdeliyordu. Türkiye özelinde, 1990’lara gelindiğinde neoliberal politikaların oluşturduğu toplum tipi için kullanılan ifade olan “Kullan At” toplumu kavramsallaştırması da, boşluğu ifade eder. Merkezde bulunması gereken hiçbir şey yoktur, her şey, günübirlik olarak eskitmeye, mahkumdur. Dolayısıyla toplumda artık zaten bir merkez de yoktur. Bu merkezin küçülmesi, bireyin aile hayatından tutun da ictimai hayatına kadar her yerde etkilidir.

⁴²¹ Roland Barthes, **Göstergeler İmparatorluğu**, İstanbul, YKY, 2016 s. 37-38

90’larda sonra artan bir hızla kamu bürokrasisi azalıyor, ailelerde merkez olan erkek egemenliği zayıflıyor ve hatta toplumun merkezi olan aile yapısı, merkez olmaktan çıkıyordu. Yeni ütopya, nihilist bir hazcılığa evrilmiş olan, günöbirlik “Kullan At” bir yaşam ön görmektedir. Bu “yok ölkö”, “hiç-ölkö” “ yokluklar ölkösi” yeni merkezsiz nihilist toplumun ütopyasıdır ve tüm toplum, ideolojik bağlarından sıyrılarak veya bir önceki bölümde ele alındığı gibi bir şekilde belleğı sıfırlanarak, bu yeni ütopya için sıraya girmiştir. Orhan Duru daha çok 2000’lerden sonra belirginleşecek ütopyanın o dönemki görüntülerine dair şu ifadelerle devam eder:

“Her gün yeni bir şey duyuyoruz nerede olduğı bilinmeyen bu ölköyle ilgili. Hepsi düş gücünü artırıcı, iç gıcıklayıcı olaylar, dedikodular.../.../Her şeyin en iyisi, en güçlüsü, en yenisi, know-how’ın en gelişmiş, high-tech’in en yükseğı, bilgisayarların en bilgilisi, yonga’ların (çip) en miniğı orada. İncelemeye aldım mağazayı daha yakından, uzun uğraşlardan sonra trafiğı atlatarak vitrinlere yaklaşabildim bir sabah erken saatlerde. İçeride sergilenenleri görmek olası değildi pek. Dayadım burnumu cama. Açtım gözlerimi. Bir şey göremedim. Bir derinlik, puslu bir boşluk var gibi geldi bana.”⁴²²

Vitrinlerde sergilenenlerle, gösterilenlerle, gösterenler arasında puslu bir boşluk oluşmuştur. Hasan Akay’ın Kubilay Aktulum’dan aktardığı Japonlar’ın ellerinde boş göstergeler taşıdığı ve asıl hazzın gösterilen de değil gösteren de olduğuna dair tespitler, burada dikkate alındığında; *high-tech’in en yükseğı, bilgisayarların en bilgilisi, yonga’ların (çip) en miniğı orada*”dır fakat içeride puslu bir boşluktan başka hiçbir şey görünmemektedir. Ve Orhan Duru şöyle devam eder⁴²³; *Birkaç kez gidip geldim mağazanın önündeki dar kaldırımında, vakit geçer ve ıışık durumu değişir diye. Yeniden baktım vitrinlere bir şey göremedim gene. Koyu bir bulut oturmuş gibiydi mağazanın içine. Alacalı bulacalı bir bulut...”*

İzlenemeyen, olmayan ve aslında yok ölkö olan bu ütopyaya girmek de mümkün değildir. Âdeta Kafka’nın *Yasa Önünde* öyküsünün parodisi yapılır ve bu

⁴²² Orhan Duru **a.g.e.**, s, 73

⁴²³ **a.e.**, s.74

yeni dönemin insanların yasa önünde değil, ütopya mağazası önündeki uzunca bekleyişiyle inceden alay edilir. Kahramana Ütopya'ya girmek için arka sokaktaki danışma kuyruğuna girmesi söylenir. Şöyle devam eder Orhan Duru;

/.../Bunun üzerine arka sokağı bulmaya çalıştım. Mağazanın bulunduğu yapının, gerisinde yamaçlar üzerinde birtakım gecekondular, boş arsalar, kooperatif siteleri uzanıyordu. Uzaktan görülebiliyordu bunlar. Otoyolları aşıp mağazanın ardına dolanmak ise günlerimi aldı. Kent planını inceledim, en sonunda başka semtlerden gelerek arka sokağa çıkabileceğimi anladım. Bunu başardım da. Arka sokak, çevresi tek katlı küçük evler arasından kıvrım yaparak uzanıyordu gecekondulara kadar. Danışmayı ararken uzun bir kuyrukla karşılaştım bu sokakta. Akla gelebilecek her tip kuyruktaydı! Ev kadınları, köylüler, kırsal kesimden gelenler, işçiler, memurlar, aydınlar, kasketliler, sakallı ve sakalsızlar, kara suratlı ve kara bıyıklılar, herkes vardı bu kuyrukta. Tüm sokak satıcıları ve işportacılar da oradaydı doğal olarak.⁴²⁴

Toplumsal çeşitli kesimlerinden insanların içerisinde olmak için bekledikleri ütopya, 1970'lerden ve artan bir hızla 1980'lerden sonra; çeşitli göstergeler aracılığıyla sunulan yaşam tarzlarıdır. Türkiye'nin 1980'lerden sonra girdiği kültürel atmosferin oluşturduğu büyülü ortamın ferde sunduğu yeni yaşam tarzlarının elit kesimlerden halka doğru bir yayılım göstermeye başladığından daha önce bahsedilmişti. Burada da buna uygun olarak, aslında olmayan, ütopya'da "know-how"⁴²⁵, "high-tech" içinde bulunmak isteyen fertlerin beklediği kuyruğu görürüz. Daha önce bahsedildiği üzere bu dönemin ütopyası gençler ve onları destekleyen aileleri için Yuppie olarak nitelendirilen genç iş adamlarından olmaktadır. 1990'lı yıllara gelinirken Anap'ın İstanbul Ankara İzmir'de Türk gençliği üzerine yaptırdığı

⁴²⁴ a.e., s.75

⁴²⁵ Know-how'ın üzerinde görüş birliğine ulaşılmış bir tanımı bulunmamakla birlikte hemen hemen her ülke bu kavramı ifade etmek için aynı terimi (know-how) kullanmaktadır. Know-how'ın geniş ve dar olmak üzere iki anlamı vardır. Geniş anlamda know-how, belirli bir sınai faaliyetin yürütülebilmesi için gerekli olan tüm bilgi ve tecrübeleri ifade eder ki, bu şekilde teknik ve ticari unsurlar ile patent verilmiş ihtiraları da kapsar. Ancak know-how genellikle dar anlamda kullanılmaktadır. Buna göre "bir ticari işletmenin ekonomik faaliyetinde (malların üretiminde, satımında, hizmetlerin sunulmasında, organizasyon ve yönetiminde) kullanılan, bir patent ile korunmamış bulunan, genellikle gizli olmakla birlikte böyle bir nitelik taşıması zorunlu olmayan, teknik, ticari, idari, mali veya başka bir alana ait bilgidir." <http://www.e-akademi.org/makaleler/ekarakas-1.htm>

araştırma sonucunda şu sonuçlar ortaya çıkmıştır:

“ Türk gençliği şu sırada en çok borsayla ve döviz fiyatlarıyla ilgileniyor. Hisse senetleri nasıl alınıyor kaçta satılıyor. Borsadan nasıl para kazanılıyor. Bunları merak ediyor(...)Ortak özellikler ise şunlar: İş adamı düşünceli teknokrat yapılı rekabetçi ve muhafazakar. Bir fikir ya da inanç uğruna kendini feda etmeyi asla düşünmüyor. Bilgisayarlarla ilgileniyor. Dil öğrenmek istiyor. Dünyaya açık, trene binip Avrupa'yı dolaşıyor. İyi bir eşle evlenip, iyi bir evde oturup, iyi bir arabaya binmek istiyor. ”⁴²⁶

Görüleceği üzere, toplumun fertleri bu yeni ütopyanın içinde bulunmak için sıraya geçmiş durumdadır. Toplumun ütopyası haline gelen ve ideolojilerden uzak olan statü arzusu, âdeta Kafka'nın yasa önünde bekleyen ferdinin, arzusunu gerçekleştirmeden ölmesi gibi arzuyu sürekli ötelemekte ve sadece belirli bir azınlığa mahsus olan yaşam tarzının önünde belki olur ümidiyle insanları bekletmektedir. Orhan Duru, şöyle devam eder;

*“Birine sordum:
-Ne kuyruğu bu?
-Kuyruk işte abi...
-Ne kuyruğu?
-Biz üç-beş kuruş için çorbayı kovalıyoruz. Ne zorluyorsun be abi...
Bu kez kuyrukta bekleyen başka birini yakaladım.
-Ne kuyruğu bu?
-Ben bizim komşunun yerine bekliyorum. Sırasını kaptırmamak için beni yerine bıraktı.
En sonunda bir başkası yanıtladı ve “Danışma kuyruğu” olduğunu anladım böylece. Tam yerine gelmiştim demek ki. Biraz daha bilgi almaya çabaladım.
-Buradan izin alınabileceğini söylediler bana...
Uzaktan biri seslendi:
-Hey... Yeni bir çaylak düşmüş buraya!
Utandım ve yüzüm kızardı.
-Alay etmeyin. Ben Ütopya'ya gitmek istiyorum. Buraya gönderdiler beni.../.../
Çevremde bir halka oluşturdular. İçlerinden saçları ağarmış, sarsakça yürüyen yaşlı bir kişi çıktı ortaya:*

⁴²⁶ Rıfat Bali, a.g.e., s. 53

-Evet dostum dedi. Sen onlara aldırma. Evet aradığınız yer burası. Aradığınız kuyruk bu. Ütopya kuyruğu. Biz de Danışmaya gidip sıra numarası almak için bekliyoruz.../.../
-Çok mu oldu burada bekleyeli?
-Yaklaşık on beş yıl oluyor...
-Hiç ilerlemiyor mu kuyruk?
-İlerliyor. Yavaş yavaş ilerliyor. Arada yere düşüp ölenler oluyor. Onların cenazesini kaldırdıkça ilerliyoruz biraz.⁴²⁷

Toplum, bu ütopyanın arzusuyla kendini kurmaktadır. Geçmişin ideolojik militanları, artık tüketim arzusunun müşterileri haline gelmiştir. Tüketimin kendisi değil sadece yansıması önünde insanlar beklerler. Beklenen gidilemeyecek olan yerdir ve ütopya ulaşılmaz bir ülkedir. Öykü, “ *Gidemeyeceksin, ütopya ulaşılmaz bir ülke. Onun için küçük olanaklarınla mutlu olmaya çalış.*⁴²⁸” cümleleriyle neticelenir. Toplumun neoliberal politikalar olarak adlandırılacak bireyselleşmiş tüketime hazırlanması için David Harvey’in söylediklerini burada bir daha hatırlamak yerinde olacaktır. Bu hatırlatmanın ardından 90’ların başındaki Türkiye toplumunun içinde bulunduğu aşamayı öyküler üzerinden okumaya devam etmek daha doğru olacaktır. 90’ların başında Türk toplumu için geçerli olan tüketim çılgınlığının teşvikinin, 1970’lerden 1980’lere uzanan süreçte ABD’de uygulanan neoliberal politikaların zemininde de olduğu görülür. Şunları söyler Harvey:

(Üretimdeki hız kadar) tüketimdeki hız da yükseltilmedikçe üretimdeki hızı yükseltmenin bir yararı olmazdı. Mesela tipik bir Fordist ürünün yarı-hayati beş ile yedi yıl arasındaydı; oysa esnek birikim bunu bazı sektörlerde (örneğin tekstil ve konfeksiyonda) yarı yarıya azaltmıştı, bazı başka sektörlerde ise örneğin düşünüm (thoughtware) adı takılmış olan sanayilerde, (yani video oyunlarında, bilgisayar yazılım programlarında vb.) yarı-hayat on sekiz ayın altına inmişti. Yani esnek birikim, tüketim cephesinde, çabucak değişen moda çok daha büyük bir dikkat ve ihtiyaç uyarma yolunda her türlü göz boyamanın seferber edilmesi ve bunun gerekli kıldığı kültürel dönüşüm ile el ele gitmiştir.⁴²⁹

⁴²⁷ a.e., s. 76

⁴²⁸ a.e., s. 80

⁴²⁹ David Harvey, a.g.e., s. 185

90'ların başından itibaren toplum sahnesine Harvey'in bahsettiği (thoughtware) araçları da girmeye başlamıştı. Toplum sadece bu araçları tüketmiyor aynı zamanda bunlarla bir kimlik ortaya koyma yarışına giriyordu. Küçük şehirlerdeki mahallelerden büyük kentlere kadar oyun ve gösteri toplumun kendini ifade aracı haline gelmeye başlamıştı. Yayılmaya başlayan atari salonlarından, 2000'lere doğru grupça oynanan bilgisayar oyunları, değişen toplum yapısı karşısında önemli bir göstergeydi. 90'ların ortalarında yaygınlaşan ve 2000 sonrası statü simgesi olarak tüketilen cep telefonları dönemin kültürel atmosferini belirledi. Bütün bunların ilk görüntüleri 90'ların başından toplumda ortaya çıkmaya başlamıştı ve Orhan Duru'nun öyküsüne de aynı dönemde yansiyordu. Duru, Videomachies isimli öyküsüne şöyle başlıyordu:

Labirentin ortasında video-canavar oturuyordu, soğukkanlı, kendine güvenli ve besleniyordu küçük çocukların beyinleriyle, soğancık ve omurilikleriyle. Böylece emiyordu iliğini ve kemiğini, sıkıyordu toplumun ümüğünü. Görülmemiş bir video-canavardı bu, aynı zamanda Secam, PAL, ve NTSC, ayrıca Beta, VHS, VHS-C ve 2000.../.../Bütün olasılıklara hazırdım artık. Olabildiğince bilgi toplamıştım video-canavar konusunda.../.../ Nükleer günahlardan sonra Tanrısal bilginlerce yeni bir belâ salınmıştı insanoğluna ve insanlık âlemine. Ama insanlıkta pek kalmamıştı ortalıkta. Yalnızlığım yoğunlaşıyordu bu yüzden. Böylesine moral bozucu duygulardan, yer altı faaliyetlerinden ve kökü dışarıda ideolojilerden uzak kalmalıydım. Kafam bozulmamalıydı. Bozulsa bile yapılmalı, o olmazsa bakıma alınmalıydı.⁴³⁰

Kenan Evren 12 Eylül darbesinin ardından sol ve Marksizmi kökü dışarıda sapık ideolojiler olarak nitelendirmişti. Orhan Duru da öyküsünde toplumun geldiği son noktada bu ifadeye anıştırma yapıyor, fakat yeni yaşam tarzlarının da kent hayatı ile birlikte insanlığı ortadan kaldırdığını ortaya koymak istiyordu. 12 Eylül'ün politikaları toplumu ideolojilerin tesirinden uzaklaştırınca yeni bir ütopya olarak beliren yaşam tarzları, Orhan Duru'ya göre bireyi tüketecekti. Ortaya çıkan yeni durum tam anlamıyla bir kaos çağrısı gibiydi. Orhan Duru aynı kitabında *Slogan* isimli öyküde geçmişin sloganlarına gönderme yaparak yeni dönemin nihilist bir

⁴³⁰ Orhan Duru, a.g.e., s. 95

hazcılığa evrildiğini ortaya koymaya çalışıyordu. Ne, ne olumsuzluk edatlarıyla kurulan öykü her şeyi yok hükmüne indiriyor ve en sonunda dönemin sloganını ünleyerek adeta kaosa çağrı yapıyordu. Şunları söylüyordu Orhan Duru;

*“ Ne Amerika, ne Rusya...Ne Afganistan, Ne Özbekistan, Ne Mamak, Ne Kayaş, Ne Güdül, Ne Karaman...Ne Paris, ne Roma... ne ülkü 1 ne ülkü 2, ne Bir şey-Der, ne Çüş-Der, Ne Sartre Ne Camus...Ne ölü ne diri...Ne ORHAN ne DURU, ne kuru, Ne sulu.
Ne?
Hiç
Hiç
Hiç
Nihil Ex Nihilo⁴³¹ ”*

Buraya alıntılanandan daha uzun bir “ne, ne” yok saymalarıyla devam eden öykünün sonunda ortaya konan slogan *Kullan At* toplum yapısıyla uyumlu görünüyordu. İlk bölümde de ifade edildiği gibi bilhassa sol ideolojiler, anarşizmden sinizme evrilmiş gibi görünüyor ve Orhan Duru buna vurgu yapıyordu. Sadece ideolojiler değil yaşam tarzları da artık hiçbir şeyin kıymetinin olmadığı gününbirlik bir dönemin başlangıcına gelmiş ve yeni dönemin sloganı âdeta Nihil Ex Nihilo olmuştu. Ex Nihilo bir taraftan Aristoteles’in hiçbir şey hiçbir şeyden gelir felsefesiyle uyumlu bir çağrı olarak belirirken diğer taraftan Frederick Hart’ın National Cathedral’in Doğu yüzündeki insanlığın içinde bulunduğu kaosu betimleyen Ex Nihilo tablosuna anıştırma yapmış oluyordu.

Neoliberalizm arzuları kamçılایan hızlı tüketim odaklı ekonomi politikaları ve onun felsefi arka planı olarak anılan postmodernizmin büyüğü bir kültür atmosferi oluşturması sonucunda ideolojik katılıklar buharlaşıyordu. Bu aynı zamanda daha önce de bahsettiğimiz anlamın buharlaşması sonucunu da doğuruyordu. Yeni toplum yapısı kendini devrim, emek, hak, özgürlük gibi sloganlarla ifade etmek yerine bir önceki öyküde ele aldığımız gibi “hiç”likle hiçe uzanan geçici tarzlarla ifade ediyordu. Tüketim toplumunu toplumun McDonald’laştırılması olarak okuyan

⁴³¹ a.e., s. 123

Ritzer'in tespitlerine uygun şekilde 90'ların başında McDonald's bir yaşam tarzı ortaya koymuş oluyordu ve bu öykünün de konusu haline geliyordu. McDonald's isimli öyküde Orhan Duru, gözlemlerini şöyle aktarıyordu:

“Karnım müthiş acıkmıştı. Kazınıyor. Açlıktan geberecek gibiyim.../.../ Açlıktan kıvrılırken sonunda girdim McDonalds'a...Sandalyeler kırmızı. Masalar mermer. Kasaların başında kavruk kızlar, gözümün içine bakıyor. Ben ise duvarlara bakıyorum. Kimse ile göz göze gelmek istemiyorum. En sonunda bir “Big Mac” söyledim, yanına portakal suyu ve kızarmış patates, ktır...Masamda oturup “Big Mac”i yemeye uğraşıyorum, plastik kapakları açıp, kesekağıdı içindeki patatesleri çıkarıp. Blucinli güzel kızlar ve genç delikanlılar orada. Bayılıyorlar. Ortada dolaşıp fıkırdıyorlar. Fonda uzay müziği, daha çok yaylı sazlara dayalı. Bir başka dünyadayım. McDonald'a evreninde. Başka bir galaksi bu...”⁴³²

Yeni tüketim alışkanlıklarının sunduğu büyülü atmosfer, yeni bir evren tasarımı yahut bir nevi ütopya olarak toplumu içine çekiyor, bu ütopyanın içine girmek için arzularının peşinde koşanlar kadar, ütopyanın dışında olanlar da büyüleniyordu. Bir tarafın büyülenişi, tüketim çılgınlığıyla olurken, toplumun bir kesimi de tüketememenin büyüsü altındaydı. Nurdan Gürbilek'e göre de bu dönemde “Varlığın ve imkanların dünyasıyla, yokluğun ve imkansızlığın dünyası birbirine temas etmeyecek şekilde ayrılmıştı.”⁴³³

“Dışarda bir tinerci yırtık pırtık giysisi ile dolaşıyor. Elindeki süngeri sıkıp ikide bir kokluyor. Kapkara avucunu açıp para isterken kaşınıyor. Yüzü gri, yılmış sırtıyor. Tam bir karşıtlık. Bir yanda iyi giyimli gençler, kalçalarını saran ve çizgilerini ortaya çıkaran kot pantolonlarıyla, bir yanda perişan uyuşturucu tutkunları...”⁴³⁴

Hızlı tüketim ve esnek birikim olarak anılan yeni ekonomik mantığın bel bağladığı “thoughtware” olarak adlandırılan teknolojik araçların tüketimi de toplumda belirmeye başlamıştı.

⁴³² Orhan Duru, **Tüm Öyküler, Boğultu, Fırtına**, İstanbul, YKY 2011 s. 101

⁴³³ Nurdan Gürbilek, **Vitrinde Yaşamak, a.g.e.**, s. 27

⁴³⁴ Orhan Duru, **Tüm Öyküler, Boğultu, Fırtına, a.g.e.**, s. 100

Sonra game-boy oynayan bir cüce görüyorum sokakta. Ne garip bir kent burası. Artık tanıyamıyorum. Büyük pul koleksiyoncusu Hulki Bey artık kartpostal topluyor, özellikle Filistin kartpostalları, benim aklıma asker postalları geliyor. Benden ateş isteyen kıza ne diyebilirdim ki? Yapacak bir şey yoktu. Ben sadece bir gözlemciyim, bu gizem dolu yaşamın bir gözlemcisi⁴³⁵”

Toplum, bu yeni kalıplarla şekillendirilmiş olsa da belleğin gizlerinde 12 Eylül’ün görüntüleri de saklı durmaktadır ve toplum asker postallarını zihninde silememiş görünmektedir. Yeni tüketim kalıplarının 12 Eylül politikalarının ardından ortaya çıktığını da göstermek ister yazar. Yeni dönemde, tüketimin yanında Nurdan Gürbilek’in dilin nedensizleşmesi olarak adlandırdığı toplumsal göstergeler de öyküde karşılığını buldu. Orhan Duru, bunu öyküsünde şu şekilde işliyordu.

*“Maykıl kendini bırak ve kaykıl...O ara bir şarkı yaygınlaştı halk arasında:
“ Hey corc, versene borç
Olmaz Maykıl, bende de yok.
Uyak ve ölçü tutmuyordu ama zaten ölçü ve uyağı kalmamıştı
kimsenin.⁴³⁶”*

Aynı durum Zapping isimindeki bir başka öyküye de benzer şekilde yansımıştı. *Çıldırmaq üzereyim ve hırçın biçimde zaplıyorum önüme geleni, gelen ve giden görüntüleri. Bu arada Zap suyunu aşıyorum ve Zapazap suyu içiyorum şişelerden⁴³⁷*. Türk toplum yapısını Cumhuriyet sonrası iki dönem üzerinden okumak gerekseydi bunun için en uygun dönemselleştirme 80 sonrası ve öncesi şeklinde olurdu denebilir. 80 öncesi toplum yapısı, edebi eserler ve kültürel iklim daha önceki bölümlerde de görüleceği üzere büyük oranda bürokrasi ve burjuvazi arasındaki ilişki ve çelişkilerle okunabilecekken, 80 sonrası değerlendirilirken böyle bir çatışma

⁴³⁵ a.e., s. 102

⁴³⁶ a.e., s. 106

⁴³⁷ a.e., s. 114

çerçevesinde değişen toplumsal yapıdan bahsedilemez. 80 sonrası bürokrasinin burjuvazi karşısında egemenliğini kaybettiği, bürokrasinin sermayenin kararlarına göre şekillendiği bir toplum yapısı belirmiştir. Dolayısıyla 80 sonrası toplumun değişim yönü daha çok sermaye merkezlerine endeksli tüketim politikaları olmuştur denebilir.

Diğer taraftan bürokrasi, 80 sonrası küçülürken sanayi burjuvazisinin kontrolüne girmiş, bu dönemden sonra onun güdümünde burjuvaziye rakip olabilecek yeni sermaye çevrelerinin (İslamcı sermaye, Anadolu Kaplanları vs.) gelişmesine karşı burjuvaziyi korumak için öne sürülen bir güç olmuştur. Bilhassa 28 Şubat 1997’de postmodern darbe olarak adlandırılan muhtıra, Cumhuriyet sonrası gelişen burjuvazinin, 80 sonrası gelişmeye başlayan muhafazakar sermaye çevrelerine karşı askeri bürokrasiyi öne sürdüğü bir girişim olarak ortaya çıktı. Dolayısıyla 80 sonrası, uluslararası sermayeye entegre olan Cumhuriyet burjuvazisinin, askeri ve sivil bürokrasi ile değil, yeni sermaye çevreleri, daha da özelleştirecek olursak İslamcı sermaye ile çatışması üzerinden okunabilir. Gelişen muhafazakar sermayenin, geleneksel ilişkileri esnekletiren protestan ahlak çerçevesindeki girişimleri ve İslamcı çevrelerin hem karşı sermayenin bürokrasi-medya üzerinden saldırısı karşısındaki mağduriyetleri, hem de bu kendi bünyelerinde gelişen muhafazakar burjuvazinin ve bunların bürokrasi kanadının diyalogcu, protestan ekonomik ahlak anlayışına verdikleri tepkiler veya uyumlulaşmalar, 90 sonrasının toplumsal değişiminde belirleyici özelliği olmuştur. Dolayısıyla 12 Eylül sonrası öykü, bir taraftan 12 Eylül’ün kültürel belleğinin etkisinde şekillenirken, diğer taraftan 90’lardan sonra yeni toplum yapısının görüntülerini de yansıtmaya başlar. 90 sonrası toplumsal değişim; yukarıda bahsedilen muhafazakar sermaye ve bu sermayenin güdümündeki bürokrasinin ortaya koyduğu protestan ahlak anlayışına tepkiler ve uyumlulaşmalar ve bunların yanında sol çevrelerin cinsellik, Lgbt hakları, feminizm vb mikro politik yaklaşımları çerçevesinde şekillendiğinden oldukça karmaşık bir süreçtir fakat bir izlek olarak 90 sonrası için İslamcı kalemlerin öykülerinden daha net bir şekilde toplumsal değişime dair gözlemler yapılabilmektedir.

3.3 TÜKETİM FANTEZİSİ VE FANTASTİK HİKÂYELER

Bireyselleşmenin, bireyselleşmiş tüketime dönüştüğü 1970 sonrası toplumunun bir diğer özelliği, topluma iktisadi ve sosyal refah vaad eden ideolojilerin ütopyasının, toz pembe rüyasından toplumun uyanması oldu. Bu uyanış, dünyada 1960'ların Türkiye'de ise 1970-80 arası toplumun anarşizm ve ekonomik kriz kabusundan kurtuluşu anlamına geliyordu. Böylesi bir kabustan gözlerini açan toplum, bir benzetmeyle uykuya daldığı zamandan uyandığı zamana kadar geçen sürede çoktan kente göç etmiş, çoktan kentin büyüğü ışıklarının etkisine girmişti. Fakat ideolojik ayrışmalar, ekonomik krizler, kentin büyüğü ışıklarının yansımasının önündeki engellerdi. 12 Eylül askeri darbesiyle birlikte bütün ideolojik ayrışmalar, katı bir şekilde bastırılınca, kentin büyüğü ışıklarının önündeki engeller kalktı.

1980 sonrası kentlerde tüketici hale gelen toplumun aynı zamanda yoğun bir imaj sağanağı altında kalması da kaçınılmazdı. Bu, ideolojik büyülerin bozulduğu fakat toplumun yeni bir büyülenmenin etkisi altına girmeye başladığı bir dönemin başlangıcıydı. Neoliberalizm bir dizi ekonomik entegrasyonun yanında böylece geç protestan etiğini de Türk toplumuna dayatmış oluyordu. Bu yeni algının gelişimine kısaca bakacak olursak; Kapitalizme kapı aralayan ve Weber'in protestan ahlakı olarak tanımladığı bu etik, insanların Rönesans'tan sonra akılcılaştırılmış sistemler üretmeleriyle ortaya çıkmıştı. Bu dünyanın büyüünün bozulması anlamına geliyordu. Fakat 20. Yüzyılın ikinci yarısında yani 1960'lardan sonra dünya yeni bir büyülenme sürecinin etkisine girdi. Colin Campbell bu ilişkiyi bir adım öte götürerek 21. Yüzyıl kapitalizmini tekrardan akıldışı, fantazyaya ve yeniden büyülenmeyle ilişkilendirdi.⁴³⁸

Geç protestan ahlakı bilinçsizce olsa da modern tüketicilik ruhuna yol açtı. Campbell bu ruhu özerk kendi içinde yanılsamalı hedonizm olarak tanımladı. Bu hedonist ruh modern kapitalizm ruhunun yanı sıra erken Protestanların münzeviliğiyle de keskin bir çelişki halindeydi. Bireyciydi, yanılsamalar ve gündüz düşleriyle alakalıydı. Diğer bir deyişle bir büyü dünyasıydı. Anahtar bireysel fantezilerdir çünkü Campbell'ın belirttiği gibi fanteziler gerçekten çok daha önemli

⁴³⁸ Colin Campbell, **The Romantic Ethic And The Sprit of Modern Consumerism**, Oxford: Blackwell, 1989, s. 153, Aktaran: George Ritzer, a.g.e s. 95

ve ödüllendirici olabilir. Campbell insanların fantezilerini gerçekleştiremediği zamanlarda özellikle mal ve hizmetler konusunda hayal kırıklığı yaşayacaklarını ileri sürdü. İnsanlar ürünler piyasaya çıktığında, her defasında farklı olacağına inanarak kendilerini de bu büyülü atmosferin etkisine bıraktılar. Artık insanlar, olduklarından çok kendilerini hissettikleriydiler ve imajların büyülü atmosferinde, tüketim nesnesini her kullanışlarında yeniden büyülenmek zorundaydılar.

Weber, modern kapitalizmin ruhunun akılcılaştırılmış, büyüden kurtarılmış kapitalizme yol açtığını söylerken Campbell’a göre modern tüketiciliğin ruhu romantik kapitalizme yol açar. Weber’in kapitalizmi hemen hiç sihri olmayan verimli bir dünyadır, Campbell’ın kapitalizmi ise rüyalar ve fanteziler dünyasıdır.⁴³⁹ Türk toplumu da 1980’lerden sonra neoliberal politikalarla bu yeni etik biçiminin etkisi altına girmeye başlamıştı. 1986 yılında Nazlı Eray’ın yazdığı Eski Gece Parçaları isimli kitaptaki öyküler, bir önceki bölümde de ele aldığımız örneklerle bakılırsa bu ruhu net biçimde yansıtıyordu.

“Bu kent düş gücümü çok değişik yerlere sürükleyebilecek boyutlarda. Belki de onun için çok seviyorum burayı. Dev bir oyuncakçı dükkanına kapatılmış bir çocuk gibiyim kimi gün...Her çeşit elektronik aletle, bantlarla, ne bileyim ben, kimi zaman da bin bir renkli yazı kağıtları ve zarflarla, kalemlerle oynar gibiyim. Herhangi bir dudak boyası almak için girdiğim dükkânda, renkler ve çeşitler karşısında bir süre sonra yorgun düştüm, yüzlerce parfümün kokusu üzerime sinmişti; hiçbir şey almadan çıktım dükkandan, bir süre dolaştım sokaklarda. Gözümün önünden kırmızının her tonu, şerit gibi geçiyordu...”⁴⁴⁰

Toplum bu dönemde sadece içinde yaşadığı kentin vitrinlerinden yansıyan imajların etkisinde kalmıyor, aynı zamanda neoliberalizmin esnek birikimin gerektirdiği tüketim kalıplarından thoughtware olarak adlandırılan bilgisayar oyunları, video kasetleri, atariler toplumun gündemine girmeye başlıyordu. “Evinize koşun, atariyle coşun,” “Şimdi sokaklar bomboş” gibi sloganlarla Türkiye’de ilk atari reklamının 1983 yılında yayınlanması,⁴⁴¹ ve ardından gelen yıllarda neredeyse her

⁴³⁹ George Ritzer, **a.g.e.**, s. 96-97

⁴⁴⁰ **a.e.**, s. 59

⁴⁴¹ İlgili reklamın görüntüsü için bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=2wfs4dMfsXs>

şehirde açılan atari salonları tüketimin fantazyası olarak belirliyordu. Yeni tüketimin tamamen fantezi üzerine kurulmuş olmasının yeni anlatı biçimi olarak fantastiği çağırması olağan bir durumdu.

Sercan Şengün'ün Janet Murray'dan aktardığı “*anlatısal (narratologist)*” görüşe göre video oyunları insanlığın tarihi boyunca geliştirdiği ve üzerine çalıştığı anlatı mecralarının bir devamıdır ve bu bağlamda kendinden önce üretilen anlatı kuramları ve tartışmaları kapsamında ele alınabilir.⁴⁴²” ifadesi çerçevesinde video oyunlarının bir anlatı mecrasının devamı olması aynı zamanda devamı olduğu mecrayı da beslemesi anlamına geliyordu. Sadece bu yeni tüketim biçimiyle değil, efekt teknolojilerinin gelişmesiyle reklamlar ve sinema filmlerinde de fantastik öğeler yoğun bir şekilde kullanılmaya başlandı. 1977 yılında George Lucas tarafından çekilen Star Wars'ın vizyona girmesi, ilerleyen yıllarda benzer filmlerin video kasetleri aracılığıyla neredeyse her evde izlenmesi ve bu filmlerin bir yan üretimi olarak bilgisayar oyunlarının da piyasaya sürülmesi yine 80-90'ların kültürel atmosferi içinde oldu. Bu dönemle birlikte Türk edebiyatında da fantastik kurmaca, üst anlatı gibi yeni anlatı biçimleri görülmeye başladı.

Nazlı Eray, Murathan Mungan, Orhan Duru, Tomris Uyar, Sadık Yalsızuçanlar gibi isimler fantastiği ve yeni anlatı türlerini o dönemde yoğun olmasa da kullanmalarıyla öne çıktılar. Bu isimler içinden Orhan Duru bahse konu olan yeni tüketim kalıplarını doğrudan öyküsüne konu eden bir isimdi. Science fiction kelimesinin karşılığı olarak bilim-kurgu sözcüğünü teklif eden Orhan Duru, Videomachies⁴⁴³ isimli öyküsünde kendisini bir video oyunun içine yerleştiriyor ve oyunu tamamlamaya çalışıyordu. Nazlı Eray, Kız Öpme Kuyruğu, Aşk Artık Burada Oturmuyor. Eski Gece Parçaları isimli kitaplarında tamamen fantastik öğelerden yararlanıyor, dönemin etkilerini bütünüyle yansıtan bir yazar olmasıyla öne çıkıyordu. Murathan Mungan'ın Kırk Odalı Ayna, Tomris Uyar'ın Gecegezen Kızlar isimli kitapları da fantastik ve postmodern teknikleri kullanıyor olmalarıyla öne çıktı.

⁴⁴² Edebiyatın İzinde: Fantastik ve Bilimkurgu Editörler: Seval Şahin, Banu Öztürk ve Didem Ardalı Büyükarman, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2015, s.211

⁴⁴³ a.e., s. 95

Bu dönemde belirmeye başlayan fakat asıl ağırlığını 2000 sonrası hissettiren fantastiğin yeni toplum yapısıyla doğrudan ilişkisi vardı. Toplumsal değişim tedrici bir süreç olduğundan, toplumun eksen değişiminin yaşandığı dönemlerde ilk elden etkileri yoğun bir şekilde gözlemlemek mümkün olmayabilir. Bu yüzden ilk etapta Ertan Örgen'in de ifade ettiği gibi öykü, postmoderne bütün bütün teslim olmamıştır. Kurgunun eğlencelik tarafı kendini yer yer hissettirse de postmodernde esas olanın öyküde varlığı o dönem için çok yaygın değildir.⁴⁴⁴ Postmodern metinlerin, fantastiğin daha çok 2000'lerden sonra ama neredeyse bir ana akım olarak 2010 sonrası belirginleşmesi, 2000 sonrasında ilk kitaplarını yayınlamaya başlayan kuşağın, çocukluklarının 80-90'lı yıllarda geçmiş olması ve bahse konu olan tüketim biçimlerinin doğrudan muhatabı olmalarıyla alakalıdır.

⁴⁴⁴ Ertan Örgen, **1980 Sonrası Öyküde Eski Yolculukların Yeni Fantastiği**, Hece Öykü Dergisi, sayı. 44 s. 63

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ÖYKÜDE YENİ BİR DAMAR, İSLAMCI YAZARLAR

4.1 28 ŞUBAT'A GİDEN GÜNLERİN HİKÂYESİNE DIŞARIDAN BAKMAK

Bundan önceki bölümlerde, 1980'e gelene kadarki süreçte, Türkiye'nin toplumsal değişiminde, sanayi burjuvazisi ile bürokrasinin yakınlaşmaları veya gerilimlerinin etkili olduğu görüldü. Bürokrasinin devamlı surette kendi kontrolünde bir sanayi ve ticaret burjuvazisini arzulaması fakat burjuvazinin uluslararası piyasalara tam entegrasyon arzusunun doğurduğu gerilimler bilhassa çok partili hayattan, 12 Eylül'e gelene kadarki toplumsal hareketliliğin en önemli sebebi olmuştur. Sanayi ve ticaret burjuvazisi yoluna liberal politikalar uygulayan siyasal oluşumlarla devam etmek tabiatındayken, bu siyasal hareketlerin dışa açılan politikaları bürokrasiyi ürkütmüş, siyasal hareketlerin iktidarda daha fazla kalmak amacıyla popülist politikalara yöneldiği zamanlarda, sanayi ve ticaret burjuvazisi, uluslararası sermayenin de isteğini yerine getirmiş olmak maksadıyla, popülist politikalarla halkın desteğini alan iktidarı düşürmek için bürokrasinin güdümüne girmiş gibi görünerek darbelere zemin hazırlamıştır. 27 Mayıs darbesi, uluslararası sermaye yapılarının öngördüğü ekonomi politiğin iç piyasalarda hakim olabilmesi için burjuvazinin bürokrasiyi bir araç olarak kullandığı bir geçiş süreci olduğundan ve bu kısa süreli birlikteliğin yeni kurulan DPT'deki devletçi bürokratların burjuvazi tarafından istifaya zorlanması ile neticelendiğinden daha önce bahsedilmişti⁴⁴⁵.

12 Eylül askeri darbesine gelene kadarki süreçte iki kesimin arasındaki bu ilişki toplumsal hareketliliğin belirleyicisi olmuşken, 12 Eylül darbesinden hemen önce uygulamaya konan 24 Ocak kararlarıyla sanayi ve ticaret burjuvazisi, bürokrasi karşısında mutlak zaferini ilan etmiştir. Özellikle Özal dönemi politikalarıyla zayıflamaya başlayan bürokrasi 2000'lerden sonra etkinliğini önemli ölçüde

⁴⁴⁵ Çağlar Keyder, a.g.e., s,180

kaybedecekken, kurucu ideolojinin bürokrasi kanadının hemen kıyısında gelişim gösteren sanayi ve ticaret burjuvazisinin karşısına da 1980'lerin sonunda muhafazakar sermaye çıkacaktır. Başka bir deyişle 1971'de kurulan Tüsiad'ın karşısında 1990 yılında Müsiad kurulmuştur. Yükselen muhafazakar sermaye, bürokrasinin zayıflayacağını sinyallerinin ortaya çıkmış olması ve diğer taraftan siyasal arenada İslamcı siyasetin yükselişe geçmesi 1990 sonrasının değişiminde belirleyici olmuştur. 1990'lı yıllardan sonra muhafazakar sermayenin yükselişe geçmesi ve bunu Refah Partisi'nin önce belediyelerde ardından genel seçimlerdeki siyasal başarısının takip etmesi, bu dönemde geçmişin sermaye birikimine sahip olan gruplar üzerinde rahatsızlık oluşturmıştır. 28 Şubat'tan sonra 28 Şubat üzerine yapılan tartışmalarda Tüsiad gibi kurumların etkisi sürekli tartışılmıştır.

Tüsiad'ın 1971 yılında kurulduğu, ordunun radikal sol fraksiyonlara karşı 1971'de muhtıra verdiği ve 70-80 arası dönemin toplumsal çatışmalarla geçtikten sonra 24 Ocak kararlarıyla dünya ekonomik sistemine tam anlamıyla entegrasyonun gerçekleştirildiği göz önüne alındığında 12 Eylül askeri darbesinden, sonra sanayi burjuvazinin önündeki engellerin darbe aracılığıyla ortadan kaldırıldığı gerçeğiyle karşılaşılır. 24 Ocak kararlarıyla uygulamaya konan neoliberal politikalar, geçmişin sokak olaylarına yol açan sol fraksiyonlarını anlamsızlaştırmasının yanında diğer taraftan yeni bir sermaye birikiminin de önünü açmıştır. Dolayısıyla 1990'lardan sonraki dönem yeni muhafazakar sermaye ile geçmişin sermaye birikimine sahip olanlar arasındaki çatışmalarla şekillenecektir. 1990'lara kadar kentli ve Batıcı özellikleri dikkati çeken TÜSİAD ve TOBB, iş dünyasının rakipsiz seçkinleriydiler. Özal'la birlikte ortaya çıkan ihracat hamlesi Anadolu kökenli küçük ve orta ölçekli işletmelerin (KOBİ) gelişimini sağladı. Doğu Bloku'nun çökmesiyle Türkiye; Kuzey, Batı, Doğu'da büyük pazarlarla karşı karşıya geldi. TÜSİAD üyeleri gibi tekелci ayrıcalıklara sahip olmayan bu işletmeler dış pazarlara yöneldi ve ciddi başarılar elde edildi. Dolayısıyla bu süreç iş dünyasının geleneksel seçkinlerinin kendilerini tehdit altında hissetmesine sebep oldu. Suavi Aydın ve Yücel Taşkın'ın

da tespit ettiği üzere bu dönemde TÜSİAD ve TOBB gibi örgütlenmelerin 28 Şubat'la beraber bu yeni sermayenin tasfiyesine destek verdikleri açıktır.⁴⁴⁶

Bu dönemde Refah Partisi'nin yükselişi, İslami sermayenin yükselişinin kıyısında, Sivas olayları, Susurluk kazası ve toplumun belleğinde yer edinen mafya liderlerinin isimlerine kadar toplumsal olaylarda da artışlar gözleniyordu. Refah Partisi'nin Doğru Yol Partisi ile 28 Haziran 1996'da kurduğu koalisyon karşı kesimlerin kaygılarının zirveye çıkmasına sebep oldu ki 8 ay sonra 28 Şubat 1997'de ordu postmodern darbe olarak adlandırılan müdahaleyi gerçekleştiriyordu. TESK, TİSK, TOBB, TÜRK-İŞ ve DİSK MGK'da alınan kararlara desteklerini açıkladılar ve böylece Sivil Toplum Kuruluşları'nın bu kararlara destek verdiği algısı oluşturulmuş oldu.⁴⁴⁷ 22 Mayıs 1997'de Vural Savaş “ Kan emici yarasarlar.” olarak tanımladığı Refah Partisi hakkında ülkeyi iç savaşa sürüklediği gerekçesiyle kapatma davası açtı ve Refah Partisi 17 Ocak 1998'de kapatıldı.

Siyasal ve toplumsal arenada bu gelişmeler olurken, entelektüel zihniyette bu yeni süreci anlamlandırmaya çalışıyordu. Bir taraftan İslami sermayenin ve siyasetin yükselişe geçmesi, geçmişin sol fraksiyonları, bürokrasisi, sermaye çevreleri ve küçük burjuvazisi üzerinde tedirginlik oluştururken, aynı tedirginlik İslami kesimler üzerinde de oluşuyordu. İlk kez sermaye birikimi ve siyasal egemenlikle karşılaşacak olan gruplar, bu imkanların ve iktidarın karşısında açıkçası nasıl bir tavır takınılacağı konusunda hazırlıksızdılar. Bu gruplar içinden İsmet Özel, Mustafa Kutlu gibi Nurettin Topçu çizgisini devam ettirenler, biraz da Anadolu sosyalizminin etkisiyle yeni çerçeveyi toptan reddediyorlar ve Cuma Mektupları V'de İsmet Özel'in dediği gibi “Ne bu deveyi güderiz ne bu diyardan gideriz.” diyorlardı, diğer taraftan yıllarca verilen mücadelenin sonunda iktidara gelen İslamcı gruplar, Rasim Özdenören'in Müslümanca Yaşamak kitabında dile getirdiği gibi “ hem bu deveyi güdeceğiz hem de bu diyarda kalacağız” diyerek iktidarın kurumsallaşmasının gerekliliğini savunuyorlardı. Yükselen müslüman sermayesi ile birlikte kentlileşme artıyor, kentin yeni yaşam alışkanlıkları Müslümanların gündemine girmeye başlıyordu. Bu dönemde artan sermaye birikimi ve kentlileşme, soldan olduğu kadar

⁴⁴⁶ Suavi Aydın, Yüksel Taşkın, a.g.e., s. 435

⁴⁴⁷ a.e., s. 432

İslamcılar içinden de ciddi eleştirilerin muhatabı oldu. Bu yeni dönemin İslamcılar üzerindeki etkisini görmeden önce 28 Şubat'a uzanan hikâyeye sol düşünceden bakmak yerinde olacaktır.

Orhan Duru'nun 1989 yılında yayınlanan Şişe isimli kitabında geçen Gerisin Geri ileri öyküsü, 1989 yılında İslamcıların iktidara yürüyüşünün hissiyatına kavuşmuş bir hikâyecinin ironik üslubunu yansıtıyor. Orhan Duru öyküsüne Gerisin Geri İleri ismini vererek 90'lardan itibaren geriye doğru bir yolculuğa çıkıyor ve yükselen İslamcılığın toplumu geriye götüreceğini ironik bir üslupla öyküsüne konu ediyordu. Ona göre yükselen İslamcılık, ilerledikçe toplum geriye doğru gidecek, kazanımlar sona erecek ve netice olarak hilafet ve ardından harf devrimi gelerek Latin harfleri yasaklanacaktır. Tüm bunlar Duru'nun öyküsüne şu şekilde yansımıştır:

“O sabah erken kalkıp boy abdestimi alıp böylece çevre kirliliğinden arınıp namazımı kılmaya başladım...Tanrının yolunda hep birlikteyiz, koparamaz kimse artık bu toplumu bu gidişten. Zaten bütün mahalleler tekke ve zaviyelerle dolu. Gene de insanı rahatsız eden olaylarla karşılaşılıyor. Örneğin Atatürkçülerin kökü kazınmadı bir türlü. Daha geçen gün Tv’de yakalanan Atatürkçüleri gösterip önlerine bulundukları kavukta ele geçirilen sakıncalı ve yasadışı kitapları sıralayıp bir masa üzerine süsleyerek bir manav gibi sergileyip Atatürkçülerin ya da Atatürkçü olduklarından kuşku duyulanların en yakın karakola bildirilmeleri, bu kişilerin laikliği dinsizlik gibi algıladıkları, üstelik komünist ve mason oldukları belirtilip tüm vatandaşlara uyarıda bulunuldu. Tv’de bu kişilerin sakalları uzamış, çökmüş ve solgun görüntülerine bakınca yüreğim sızladı. Tanrı onların sapkınlığına son versin, onları da bizler gibi doğru yola iletsin. Amin. Tam o sırada (karımın) devrim yasalarından olan örtünme yasası yürürlüğe girip zaten giymekte olduğu başörtü ve mantoyu atarak peçe ve kara çarşafı dolaşmaya başlamış iyi içine kapandığına tanık oldum. Örtünme yasasının gerekçesine göre kadınların erkekleri kışkırtması önlenip onları uslu ve kuzu haline getirip insana şeytana uymaktan uzaklaştırıp bu gibi şeylere izin verilemezdi elbette. Bu yasanın tam olarak uygulandığı söylenemez. Kimi oynak kadınlar köşe başlarında peçelerini açıp beğendiklerini erkeklere yüzlerini gösterip göz süzdükleri onları baştan çıkarıp kötü yollara sürükledikleri arada bir görülen olaylar. Şimdi çok şükür hükümetimiz bir başka yasa çıkarıp basında görülen sapmaları engellemeye çalışıyor... Hacı Ahmet Efendi’nin anlattıklarına bakılırsa Atatürkçülerden korkmaya gerek yok... artık toplum için tehlike olmaktan çıkmış durumdalar. Üstelik tüm heykeller kırılmış ve yok edilmişken etkili olabilmeleri güç...İşte toplumumuzun beklentisi oldu.

Aradan bu kadar yıl geçtikten sonra halife hazretleri coşkun sevgi ve saygı gösterileri tekbir sesleri arasında rıhtıma ayak bastı. Bu kadarla kalmadık aynı gün meclisin aldığı bir kararla yeni bir devrim yasası daha yürürlüğe girdi uygun bir zamanlamayla. Latin alfabesini yasakladık, Arap harflerine döndük.”⁴⁴⁸

İslami sermayenin yükselişi karşısında TÜSİAD TOBB gibi sermaye çevrelerinin kaygılanması ve beraberinde TİSK, DİSK TÜRK-İŞ TESK TOBB gibi kurumları kaygıya ortak etmelerinin ardından askeri bürokrasiyi darbeye davet etmeleri gibi kimi yazarlarda kaygılarını bu gruplar gibi ortaya koymuş oluyorlardı. Orhan Duru’nun yanında bir başka isim de Feyza Hepçilingirler’di. Çilingirler dönemin görüntülerini öyküsüne şu şekilde yansıtıyordu:

“Vapurda bir adam baş güvertenin banklarının üstüne çıkmış namaz kılıyor. Sabah namazı için geç, öğle namazı için erken bir saat; ama beni ilgilendirmez ben sadece görüntüyü alıyorum. İnsanlar oturacak yer ararken onun çevresine sokulmuyorlar. Az sonra başka bir şenlik başlıyor. Baş, yarı beline kadar çiçekli bir eşarpla örtülü, orta yaşlı bir kadınla çember sakallı, eli tespihli kocası geliyor. Vergi kaçakçılarının suçüstü yapmaya gelmiş maliye müfettişleri ya da işe yeni aldığı çobanın akşam üstü çiftliğe geri getirdiği davarını denetleyen köy ağası ile kahya kadın gibi yarıya kadar camlı pencerelerle kapatılmış baş güvertede bir tur atıyorlar. Benim önümde durdu adam, şu anda yakın planda. Sözde bastırılmaya çalışılan bir öfkeyle söylenmeye başladı. Hızını alamadı gürlledi, benim elindeki sigaradan başlayarak herkesi kapsayan bir çember çizdi elleriyle, birkaç çember: “Hiç utanma arlanma yok mu sizde? Ramazandayız efendiler, bu hal nedir? Şunlara bak şunlara! Müslüman kalmadı mı memlekette, Allah’ın bir müslüman kulu yok mu?” İki üç kişi aynı anda parladı: “Sen ne diyorsun babalık?” “Sana ne?” “Buraya baksana sen!” Sakallı alttan almaya başladı şimdi: “Vapurda sigara içmek zaten yasak.” demelere başladı. Kimileri sertçe, kimileri sakın, buranın sigara içenler için ayrıldığını anlattılar. Bu kez yeni düştüğünü kabul etti, ama susmadı adam. Kendisi önde, karısı arkada içeri girerlerken, söylenmeyi sürdürdü: “Olmaz ki! Vapura sigara içmeyi yasaklamalı bir kere! Sonra mübarek ramazanda böyle fosur fosur...Ne demek...Yarın, ruz-u mahşerde ne yapacaksınız bre zındıklar?” O ana kadar susanlar şimdi söylenmeye başlıyorlar, azıttılar iyice. Bunlara birilerinin dur demesi lazım, yarın beğenmediklerini asıp kesmeye başlayacaklar.”⁴⁴⁹

⁴⁴⁸ Orhan Duru, **Bütün Öyküler, Sarmal**, İstanbul, YKY 2011,s. 414-417

⁴⁴⁹ Feyza Hepçilingirler, **Savrulmalar, a.g.e.**, s. 35

Oysa dönemin siyasal tablosu göz önüne alındığında asıl kaygılanması gerekenin İslamcılar olduğu ve asıl tehditlerin muhatabının kendileri olduğu görülüyor. Ne var ki bir paradoks şeklinde bu dönemde kimi İslamcı yazarlar için de yükselen İslami sermaye, İslami hareket için bir tehdit olarak algılanıyordu. Hem solun, hem de İslamcı entelektüellerin İslamcı sermayeyi tehdit olarak algılaması yine paradoks olarak kamusal alanda görünürlük arzularıyla çelişiyordu. Zira kamusal alanda görünürlüğün ardında sermayenin olduğu gözden kaçınılıyordu. Sermaye birikimi arttıkça, kamusal alana İslamcılarının müdahalesi artıyor, bu müdahale arttıkça, sol ideolojinin kaygıları da artıyordu. Bu kaygılar Muzaffer Buyrukçu'nun öyküsüne de şu şekilde yansımıştı:

“Şariatçılar devleti adım adım eli geçiriyordu. Birahanezin çöp bidonuna konulan ses bombası patlamıştı. Müşterilerden birisi o anda parçalanarak ölmüş, yedi kişi yaralanmıştı. Erbakan, İran'a gidiyordu. Gazeteleri elinin tersiyle itercesine bir yana itti ve iter itmez de bu tepkinin içgüdüsel değil, eleştirel bir anlam taşıdığını anladı...Radikal dinciler iktidara yürümeye başlayınca ve iktidara ortak olunca, toplumsal fokurdamalar çoğalmıştı...olaylar karmaşa günden güne artıyordu; şiddet korku büyük kalabalıkları sarmış titretiyordu...”⁴⁵⁰

Erbakan'ın iktidara geldiği ve aynı zamanda Bosna Hersek yardım paralarıyla ilgili Süleyman Mercimek üzerinden bazı söylentilerin çıktığı yıllar olan 1996 yılında *Mürid Adayı* isimli öyküde Selçuk Erez Necmettin Erbakan'ın iktidara gelişini alaycı bir üslupla ele alıyor, Erbakan'ın ekonomi politikalarıyla ironiyle gülünçleştiriyordu. Öykü bir Aczmendi müridinin Erbakan'ı ziyareti üzerine şekilleniyordu. Mürid, Erbakan'ı ziyaret edip, ona intisap etmek istiyor fakat Erbakan'ın ekonomiye dair söyledikleri hoşuna gitmeyince intisap etmekten vazgeçiyordu.

⁴⁵⁰ Muzaffer Buyrukçu, Telefon Konuşmaları, a.g.e., s, 43

“ Hoca’nın kabul günüydü; ülkenin dört bir yanından gelip bilgi verenleri, karşı hizipleri çekiştirenler savuşturduktan sonra tam ayrılıp evine dönecekken birinin daha geldiğini, elini öpmek için saatlerdir sırada beklediğini söylediler.

- *Peki alın içeri.*

Otuz beş yaşlarında, çember sakallı solgun benizli biriydi. Başında aczmendi başlığını andıran bir sarık vardı. Ceketinin kenarları üstüne oturulmaktan içe doğru dönmüştü...papuçlarını odaya girerken çıkarmış, eşikte bırakmıştı, ayakları kokuyordu...Muttalip(gelen kişinin ismi) sırtında taşıdığı iki kurban derisini, ayakları birbirine bağlanmış iki horozu indirip yere bıraktı; cebinden çıkardığı bir tutam parayı da hocaya uzattı:

- *Bunları geçen Kurban Bayramı’nda bizim oradaki Türk Hava Kurumu’ndan kaçırdım, sana getirdim. Şu üç beş kuruş da yıllardır boğazımdan keserek arttırdığım birkaç paradır; (Süleyman) Mercümek kardeşimize verirsin, münasip yerlere yollar...⁴⁵¹”*

İslamcılığın siyasal olarak yükselişi ve bunun karşı sermaye grupları, çeşitli sivil toplum kuruluşları ve son olarak da sol ideolojinin öyküsüne yansımalarını bu şekilde ortaya koyduktan sonra aynı yükselişin kendilerini İslamcı yahut Müslümanca yaşamak kaygısında olan yazarlar olarak tanıyan isimlerin eserlerindeki yansımalarla bakmak yerinde olacaktır.

4.2 MERKEZSİZLİĞİN İÇİNDE “MERKEZE” YÜRÜMEK: İSLAMCI YAZARLARDA ÖYKÜ

Türkiye’de toplumsal değişim, Şerif Mardin’in vurgu yaptığı merkez çevre ilişkileri çerçevesinde, merkezden çevreye yayılan bir dönüşüm olarak okunabilir. Merkez ile çevre arasındaki ilişkiyi ulusal ve uluslararası olmak üzere iki farklı boyutta ele alabileceğimizden bahsetmiştik. Uluslararası piyasalara entegrasyon açısından, batının ticari merkezlerinin hinterlandına giren çevre ülkelerinin periferileşmesi uluslararası merkez çevre ilişkisini yansıtırken, yerel ölçekte batıya entegrasyonu yürüten bürokratların kendini merkeze, dolayısıyla Avrupai düşünceye yerleştirmesiyle, yerel boyuttaki merkez ve çevre ilişkileri ortaya çıkar. Bürokrasi

⁴⁵¹ Selçuk Erez, **Trendelenburg Pozisyonu**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 1996 s. 105

kendini merkezde konumlandığından karşısına bir çevre birimi olarak halk çıkmaktadır. Daha özet bir ifade kullanacak olursak, kapitalistleşmesini tamamlayamayan ülkeler batının çevresi olmuş, kapitalistleşmeyi tamamlayamayan ülkelerde bu kapitalistleşme sürecini yönlendiren bürokratların karşısındaki halk da âdeta çevrenin çevresi olmuştur. Bu çerçeveden bakıldığında Türkiye’de İslamcılığın dönüşümünden bahsedilecekse, çevre olarak kabul edilen unsurların merkeze doğru hareketliliği ve bu hareketliliğin beraberinde getirdiği dönüşümler, gerilimler ve uyumlulaşmalar anlaşılmalıdır.

12 Eylül’ün en önemli etkisinin her türden ideolojinin baskı ile kayıt altına alınması, sistematize edilmesi, hakim ideolojiye entegrasyonunun gerçekleştirilmesi olarak okuyacaksak, diğer taraftan bu dönemi neoliberal politikaların etkisiyle 1923’ten sonra neredeyse bütün dönemler boyunca sistem dışında tutulan İslamcı ideolojinin merkeze hareketi olarak okuyabiliriz. Elbette ilerlenen merkez ile İslamcı düşüncenin merkezini oluşturması umulan İslam fikhı arasındaki uyumsuzluklar, gerilimleri oluşturacak ve yer yer uyumlulaştırmalar da gerçekleşecektir.

Postmodernizmin ekonomik mantığı olarak ele aldığımız neoliberal politikaların, tüm dünyada olduğu gibi 1980 sonrası Türkiye’inde de büyük anlatıyı ortadan kaldırıp âdeta büyüü bozması elbette merkezin yok oluşu anlamına gelmiştir. Kendini merkezde konumlandıran her türlü yapı çökmeye başlamıştır, böylesi bir dönemde merkeze ilerlemek de aslında paradoksal olarak merkezsizliğe doğru ilerlemek anlamına gelecektir. Çünkü aslında bir merkez yoktur ve ilerlenen yer merkezsizliktir. İşte tam da bu noktada ilerlenen merkezsizliğin içinde merkezini kaybetmemenin mücadelesini veren tipler İslamcı yazarların öykülerinin konusu haline gelir. Bu yüzden İslamcı yazarların öykülerini tematik olarak; maruziyet, direnme ve uyum olmak üzere üç başlık altında inceleyeceğiz.

Kurucu ideolojinin çevresinde merkezi temsil eden bürokrasi ile içli dışlı olan çevrelerin bilhassa 1950’lerden sonra tedricen merkezi yitirmeye başlamaları ve neoliberalizmin felsefî mantığı olan postmodernizmin sonucu olarak onların 1980 sonrasında bir merkezsizliğin içinden, cinsellik, bireyselleşme gibi temalar çerçevesinde konuşmaları bu dönemde mezkur çevrelerden yayılan âdeta bir cinsel gösteri karnavalı oluşturacak, merkeze yürüyen İslamcı hareketin de merkezi

kaybetmeye başlayanlardan yayılan imajların gösteri karmaşasına maruz kalmaları kaçınılmaz olacaktır. Bir diğer yönüyle merkezi metropol hayatı olarak kabul edersek, bir önceki bölümde uzunca bahsettiğimiz Simmel'in metropol hayatının marazlarına dair saptamalarının muhatabı, 1980'lerden sonra İslamcılar olacaktır çünkü bu dönemde İslamcı hareket, taşradan merkeze gelen göçlerle toplumsal tabanını genişletmiştir. Bu toplumsal hareketlilik karşısında meselelere red kültürü üzerinden bakan İsmet Özel, 1992 yılında kitaplaştırdığı Cuma Mektupları V isimli denemelerine Merkez-Çevre ilişkileri üzerinden bir yazıyla başlıyor ve bu karşılaşmanın anlamlandırılmasına çabalıyordu. Merkez-çevre ilişkilerini uzunca bir değerlendirmeye tabi tutan Özel, yazının neticesinde şunları söylüyordu:

“İnsanın dünyada bulunuş sebebi konusunda bir açıklaması olan herkes, bu açıklama eksik, hatalı ve muğlak bile olsa, yerini hakkaniyet ve ihya merkezi çevresinde bulacaktır. Bu merkez dolayısıyla kurulan ilişkiler merkez çevre bağlantısını bir hegemonya olarak anlamamızı önler. İki merkez arasındaki belki de en önemli derin fark budur. Çünkü insanın sınırları konusunda, insanın riayet etmesi gereken hadler konusunda peşin kabulleri olan herkes merkeze kendi aleyhine konulmuş kuralları güçlendirmek üzere yönelemez. Riayet edenlerin dönüşünün merkezde olmak ve merkezle olmak gibi bir güvenilirliği vardır. Bu güvene dayanarak dünya sisteminin avı olmaktan kurtuluşun yolu genişletilebilir. "Kendine gel" komutunu kendi kendine vermeyi başaranlar merkezde olmayı da başarmak için ilk eylemi gerçekleştirmiş olurlar.”⁴⁵²

Bu dönemde deyim yerindeyse sol ideolojinin etkisinde olanlar için metropolün zihinsel hayatı uzun yıllar süren maruziyet sonrası onları tam anlamıyla bezginliğin içine düşürdükten sonra metropolün yeni muhatabı muhafazakarlar ve Müslümanca yaşamak isteyenler olacaktır. Metropol hayatının bilinci tüketen, insanı bezginleştiren ve onu daha fazla ihtiyatlı olmaya sevk eden etkilerine karşı “Müslümanca Hayat” yaşamayı isteyenlerin vereceği tepkiler bu dönemin gerilimlerinin alt yapısını oluşturacaktır. Bir benzetmeyle ifade edecek olursak

⁴⁵² İsmet Özel, Cuma Mektupları, a.g.e., s.14

“Vitrinde Yaşamak”ların arasında bir “direnme” veya “uyum” süreci 1980 sonrası İslamcılığının genel seyrini ortaya koymaktadır.

İslamcılar açısından merkezini kaybetmeden merkezde olabilmeyi, sol ideolojinin bürokrasi ile içli dışlı olan kanadı açısından da hem bu merkeze ilerleyişten duyulan rahatsızlığı hem de cinselliğin bir söylem alanı haline getirilmesini bir arada gözlemleyebiliriz. Bilhassa cinselliği bir siyasal söylem aracı olarak kullandığından bahsettiğimiz Muzaffer Buyrukçu’nun 1997 yılında yazdığı *En Lezzetli Yemekler* öyküsünden alıntılatacağımız şu pasaj durumun açıklanması açısından önemlidir:

*“ Bir bankaya molotof atılmıştı.
Şeriatçılar devleti adım adım ele geçiriyordu.
Erbakan İran’a gidiyordu. Gazeteleri elinin tersiyle itercesine bir yana itti ve iter itmez de bu tepkinin içgüdüsel değil eleştirerek bir anlam taşıdığını anladı. Radikal dinciler iktidara yürümeye başlayınca ve iktidara ortak olunca toplumsal fokurdamalar çoğalmıştı. Olaylar karmaşa günden güne artıyordu; şiddet, korku büyük kalabalıkları sarmıştı ve titretiyordu, doğuda savaş sürüyor, suçlular da masumlar da ölüyordu. Bu kaos elbet bir gün toplumdan da varlıklardan da silinip süpürülecekti.”⁴⁵³*

Yazar son cümlesinde bu kaos elbette toplumdan da varlıklardan da silinip süpürülecekti dedikten sonra öyküsüne “ *Biraz içki içeyim mi? Ama kızı içkili ağızla karşılamam doğru mu?*⁴⁵⁴” şeklinde devam ederken söylem analizi yaptığımızda bir taraftan da aslında radikal dinci olarak bahsedilenlerin ilerlemesine karşı içki ve cinsellik üzerinden muhalefeti öneriyor ve bahsettiğimize benzer bir teklif sunmuş oluyordu.

Nurdan Gürbilek’in “ söz patlaması” kavramlaştırması çerçevesinde meseleye baktığımızda ise daha önce kendine ifade imkanı bulamayan bir ideolojinin, bir taraftan kendine ifade imkânı bulup sesini çoğaltmaya çalışırken diğer taraftan bu ses karmaşasının içerisinde yitişini görürüz. Ramazan Dikmen’in *Sessiz Güvercinler* isimli öyküsünde geçen şu satırlara baktığımızda ise Muzaffer Buyrukçu’nun

⁴⁵³ a.e., s. 43

⁴⁵⁴ Ramazan Dikmen, *Afife Abla’nın İncileri*, Ankara, Hece Yayınları, 1998 s. 92

önerisine yahut söz patlamasına maruziyetin Ramazan Dikmen öyküsündeki karşılığını gözler önüne serilir, Dikmen ironik bir anlatımla durumu şöyle özetlemektedir:

“ ...Yine de o bile, besmeleyle başlayan, ömrünce bir defa olsun kapağını abdestsiz açmadığı kitaplarından birinin, günün birinde, çıplak kadın resimleriyle dolu dergilerin, sıradan piyasa romanlarının, satıldığı bir kitap çöplüğüne düşebileceğini herhâlde tasavvur edemezdi. Bir zamanlar, dostlarıyla bahçesinde oturup sohbet ettiği şirin kahvenin tümüyle yıkılarak yerine altı katlı devasa bir apartman dikileceğini de. Hele apartmanın altında, porno dergileri pembe dizi ciltleri ve spor toto kuponları da satan bir kırtasiyeciyile, loş kızıl ışıkları gece gündüz sönmeyen bir birahanenin yan yana işletileceğini, asla!”⁴⁵⁵

Muzaffer Buyrukçu’nun 1997 yılında “Şeriatçılar devleti adım adım ele geçiriyordu.” derken siyasal alanda aynı yıl postmodern darbe olarak nitelenen MGK kararları yayınlanmıştı. Bu kararlarla birlikte Refah Partisi iktidarı sona eriyor fakat bu dönem yeni bir başlangıcın da habercisi oluyordu. 12 Eylül’ü incelediğimiz bölümde neoliberal politikaların uygulamaya konması için Margaret Thatcher’in ortaya attığı iki koşul bu defa İslamcılar için tek çıkar yol olarak ortaya çıkıyordu. Şunları söylemişti Thatcher; “ülke çıkarları için önce işler kötüye gitmeli idi, ikinci olarak da yine ülke çıkarları için serbest piyasa mekanizması ve özelleştirme politikalarından başka seçenek yoktu.”

Thatcher’in ortaya attığı bu ifadeleri 1980 öncesi kaotik ortamda tecrübe eden solun ideolojisizleşerek tek yol devrimden “There is no alternative” yönelmek zorunda kalması gibi 1997 yılındaki postmodern darbeden sonra da İslamcı siyaset “Moskova’nın Göbeğine Hak Yol İslam Yazacağız”dan “There İs no alternative”e yönelmek zorunda bırakılacaktı. Bu yeni yaşam biçimi somut olarak Mustafa Kutlu’nun neredeyse 10 yıl önce, 1990 yılında yazdığı ve bir tekke etrafında geçen Sır hikâyesinde örneklenmişti. Mustafa Kutlu bu hikâyede bir tekke örneği üzerinden toplumun, tekke siyaset ilişkisini irdelerken aslında İslam ve siyaset ilişkisini irdeliyor, bu yeni dönemin görüntülerini de hikâyesine yansıtıyordu.

⁴⁵⁵ a.e. s.92

Uzun yıllar yurt dışında kaldıktan sonra yurda dönen ve aslında *Ya Tahammül Ya Sefer* hikâyesinin de bir kahramanı olan İktisat Profesörü Asım Bey'in oğlu İlhan yurda döndüğünde hiç de alışık olmadığı manzaralarla karşılaşacak, kendisine yurtdışında bulunduğu yıllarda köşeyi dönüp dönmediği sorulacak ve İlhan şehri gezerken sürekli Thatcher'in there is no alternative ifadesini alternatifi yok, alternatifi yok diyerek tekrar edecektir.⁴⁵⁶ Hikâyede döneme dair somut görüntülerle şu şekilde karşılaşırız:

“Gece rüyamda babamı gördüm, Profesör Asım Bey'i. Birlikte kendi talebeliğinde kendinin, benim talebeliğimde benim bir süre kaldığım medreseyi; medresedeki öğrenci yurdunu geziyoruz. Bana medrese bahçesinin ortasındaki nar ağacını gösteriyor. İlhan, işte burada bu nar ağacının altında soframızı kurar, iftar vaktini beklerdik diyor. Babamın huzur içinde gülümseyerek “ Alternatif yok!” diyorum. Üzüliyor besbelli. Üzüntüsü gözlerinden okunuyor. “ Peki ne yapacaksın diye soruyor? Acımasız bir ses tonuyla duraksamadan cevaplıyorum: Siyasete gireceğim tabii, bunun için her şey hazır değil mi? Akademik kariyerim, yurtdışı tecrübem, lisan bilirliliğim bilhassa sizden bana tevarüs etmesi gereken liberal geçmişim. Babam ne seçimi dedi, sen yolunu çizmemiş miydin? Haklısın baba, yolumuzu çizmiş idik. Ama ben yurtdışındayken bu yolu iptal etmişler. Tek yol falan kalmamış. Daha doğrusu yol-mol yok. Hınzır ve hırçın bir ifade ile “ açıkçası yolsuzluk” hüküm sürüyor. Alternatif yok mu? Bunu bilse bilse Efendi Hazretleri bilir? Zaten memlekete gelir gelmez tekkeye uğramam gerekmez miydi? Elimi çabuk tutmalıyım, yoksa huzur içinde okunan ezan, huzur içinde yenilen yemek, huzur içinde verilen oy...”⁴⁵⁷

90'ların başında gündeme gelen Medine Vesikası ve benzeri hususlar 2000'lere yaklaşırken iyiden iyiye gündeme oturacaktı. İsmet Özel'in 1992 yılında *“Bu deveyi gütmeyeceğiz, bu diyardan da gitmeyeceğiz.”* başlıklı denemesinde bahsettiği dönem gelip çatmıştı. İsmet Özel'den birkaç yıl önce 1988 yılında Rasim Özdenören, *hem bu deveyi güdecek hem bu diyarda kalacağız* demişti. Her iki ismin de ileriye dönük öngörüsü olan yıllar çok değil, bu yazıların yazıldığı yıldan bir on yıl sonra tüm etkileriyle belirdi. Şöyle demişti 1990 yılında İsmet Özel:

⁴⁵⁶ Mustafa Kutlu, **Sır**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1990, s. 61

⁴⁵⁷ **a.e.**, s. 63

Sözü dolandırmaya gerek yok: Vereceğimiz karar ülke yönetiminin sorumluluğunu üstlenip üstlenmeyeceğimize ilişkindir. Diyeceksiniz ki, ülke yönetimi biz Müslümanlara tepsi içinde sunuldu da, şimdi bize bu teklifi kabul veya red kararı vermek mi kaldı? Tam olarak böyle değil, ama bu noktadan fazla uzakla sayılmayız. Türkiye’deki Müslümanlara dünya sisteminin devesini gütmek ve/veya devenin güdülmesine yardımcı olmak, katkıda bulunmak teklif ediliyor. Üstelik bu teklif pek yeni de değildir. Cumhuriyet tarihimiz cumhuriyetçi kaldığı sürece emperyalistlerin devesinin güdülmesinde Müslümanların edilgin ve boyun eğici katkısını talep ederek yaşandı. Demokrasi tarihimiz demokratik kaldığı sürece Müslümanlara emperyalistlerin devesini güttürdü. Böyle oldu, zira şimdiye kadar şartlar dünya sisteminin dayatmalarının ülke yönetimi bakımından ağırlıklı kabul edilmesine elverişliydi. Şimdi ise şartlar farklı. Dünya sisteminin Doğu Avrupa’yı çökertecek dinamikleri harekete geçirecek gücünün ve Orta-Doğu’yu dize getirecek silahlarının Türkiye söz konusu olduğunda etkisinin sıfıra münce olduğunu söylemek mümkün. Türkiye’deki Müslümanlara daha önceleri ‘ya bu deveyi güdeceksin, ya bu diyardan gideceksin’ denilebiliyordu. Artık şöyle deniyor: “Madem bu diyardan gitmiyorsun, şu bizim deveyi güt bari”. Vereceğimiz karar emperyalistlerin devesini güderek, onların zengin hizmetkârı olmakla, başımıza buyruk efendi olmayı seçme arasında...”⁴⁵⁸

Bu ifadelerden önce Rasim Özdenören’in söyledikleri ise Müslümanların durumuna vurgu yapıyor, içinde bulunulan durumu trajedi olarak niteliyordu. Özdenören şunları söylemişti:

“Öyle ya, hem belli bir toplumun üyesi olarak yaşamayı reddedemiyoruz, hem aynı topluma sürekli eleştiriler gönderiyoruz. Eleştiri gönderdiğimiz toplumun mevcut dizgesini kafamızla reddederken, hayatımızla aynı toplumun üyesi olmak mahkumiyetini sürdürüyoruz. Kendi durumunun bilincinde olan böyle birine “ ya bu deveyi güdersin, ya bu diyardan gidersin.” diye karşı çıkmak kolaydır. Fakat belirtilen kişi, aynı zamanda hem deveyi gütmek, hem de bu diyardan gitmemek istemektedir.”⁴⁵⁹

Ne var ki 1990’ların sonu bu bahislerin tüm izleri belirginleşmiş olmasına rağmen “Müslümanca Yaşamak” isteyenler için bir “Kuyu” mahiyetindeydi ve aslolan bu kuyudan çıkış olacaktı. Rasim Özdenören 1999 yılında yazdığı Kuyu öyküsünde şunları söyleyecekti:

⁴⁵⁸ İsmet Özel, Cuma Mektupları, a.g.e., s. 59

⁴⁵⁹ Rasim Özdenören, a.g.e., s. 52

“O şu anda bir kuyuda bulunuyor ama gömleği kardeşleri tarafından soyulmuş değil; o bir kuyuya düşmüş bulunuyor ama bunun sorumluluğunu yükleyebileceği kardeşleri var değil; o bir kuyuya düşmüş bulunuyor ama kuyudan çıkınca yolunun düşeceği yönün Mısır olup olmayacağı, Mısır’da maliye nazırı olup olmayacağı belli değil. Bir Züleyha’sı var mı belli değil. Yani hiçbir şey belli değil.”⁴⁶⁰

Postmodernizmin bir söylem alanı açmak için sarılınan bir can simidi olması da bu dönem gerçekleşecekti. Bilhassa bu dönem modern- gelenek çatışmasından daha öte problemlerin gündeme geleceği 2010 sonrasını özellikle etkilemişti ve bu dönemde İslamcı öykü fantastik, kara gerçeklik gibi daha farklı gerçekliklere kapı aralayacaktı. Bütün bu çıkışlar aslında İslamcılık için de “Acaba büyüünün bozulması ve yeniden büyülenmeyi imleyen dönemin mi başladığı?” şeklindeki soruya daha uzun yıllar sonra ancak cevap verebilecektir.

Ercan Yıldırım’ın Neoliberal İslamcılık⁴⁶¹ isimli eserinde İslamcılarının son tahlilde neoliberalizmle kurdukları sorunlu ilişkinin tezahürlerine dair saptamaları, Mehmet Akif’in “ *Bütün insaniyet bir umman-ı terakkiye doğru koşmaktadır. Bu selin önünde durulamaz, ya bizde o sel ile birlikte gideceğiz ya da boğulacağız.*” ifadeleriyle birlikte ele alındığında ve ilk bölümdeki “Tanzimat’tan sonra ortaya çıkan çeşitli fikirler, Cumhuriyet sonrası tek bir potada eritilerek yeni bir kanun-ı kadim olacak resmi ideolojiyi ortaya çıkarırken İslamcılık ideolojisi bu dönemle birlikte baskı altına alınmaya başlamıştır.” şeklindeki saptamamızı hatırlayacak olursak, 80 sonrası dönem, neredeyse 150 yıldır sistem dışında tutulan bir hareketin sel sularına kapılmadan yol alabilme gayretinin gerilimlerini bize sunar.

İlk başlarda Namık Kemal gibi isimlerin temsil ettiği söylenen Osmanlı kalarak muasırlaşmak fikri, Cumhuriyet’e intikal ederken, Türk kalarak kapitalistleşmek şekline dönüşmüş ve milli burjuvaziye kaynak teşkil etmiştir.” şeklinde bir tespit yapmıştık. 1980’lere gelene kadar bir şekilde sistemin dışında duran İslamcılarının bahsedilen merkeze(merkezsizliğe) doğru ilerleyişleri neticesinde

⁴⁶⁰ Rasim Özdenören, **Kuyu**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002 s.70

⁴⁶¹ Ercan Yıldırım, **Neoliberal İslamcılık**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2016

ortaya çıkan tabloda, aslında bir bakıma Osmanlı kalarak muasırlaşmaktan Türk kalarak kapitalistleşmeye dönüşen idealin, “Müslüman kalarak burjuvazi” oluşturmaya dönüştüğünü de görebiliriz. Elbette böylesi bir sosyal değişimin karşısında iddia sahibi olanlar, kendilerinin merkezi dönüştüreceği idealiyle yola çıktıklarından, bahsettiğimiz dönüşümün gerilimleri, hareketliliği yaşayanların temel meseleleri olacaktır. “Müslüman kalarak burjuvaziye eklemenebilir mi?” Kamusal alanın görüntülerine karışmak mahremiyetin sınırlarını aşmak anlamına gelir mi?” gibi konular temel meseleler olacak ve temel tartışma konuları haline getirilecektir.

Bir taraftan merkeze doğru ilerlemenin zorunluluğu, diğer taraftan aslında ilerlenen bir merkezin postmodernizmin neticesi olarak yok oluşu sürekli gerilimler ortaya çıkaracaktır. Bu gerilimler arasında gidip gelen düşünceler yahut Cemal Şakar’ın Post Öykü Dergisi’nde bir yazısına da başlık olan ifadesini ödünç alacak olursak “ İslamcı Öykünün Gelenek ve Modernite Arasındaki Salınımı” bir modern metin olarak öykünün de yoğun bir şekilde gündeme girmesine sebep olacak, 1980’lerden başlayarak 2000 sonrasına taşınan hızla, sohbet halkalarında menkıbe dinleyiciliğinden, peygamber kıssaları okuyuculuğundan modern öykü okuyuculuğuna doğru bir seyir, İslamcılığın merkeze ilerleyerek modernleşmesinin ve netice olarak da İslamcı öykünün yükselişinin izleğini oluşturacaktır. 1980’lerde adım adım başlayan bu yükseliş 2000’li yıllarla zirveye çıkacak bilhassa 2010 yılının başlarından itibaren kitap fuarlarında İslamcı öykücülerin imza günlerinde oluşan uzun kuyruklar, adeta Fatih Andı’nın Roman ve Hayat⁴⁶² isimli eserinde romanın yükselişi ve mahrem olanın çözülüşüne dair sunduğu örneklerle birlikte değerlendirildiğinde İslamcı öykü için yeni bir Tanzimat dönemi hissini yaşatacaktır.

Her ne kadar Necip Fazıl hikâyeciliğini temele oturtabilecek olsak da aslında İslamcılığın kendini kuran bir öykü dili olarak Rasim Özdenören ile başlatılabileceğinden ve hemen onun kıyısına Mustafa Kutlu’nun yerleştirilebileceğinden rahatlıkla bahsedebiliriz. Elbette İslamcı şeklindeki bir ifade, tanımlayıcı olmakla birlikte aynı zamanda sınırlayıcı olduğundan ve öykünün meselelerinin ideolojik tanımların sınırlarını aşması gerektiğine inanıldığından ve

⁴⁶² M. Fatih Andı, **Roman ve Hayat**, İstanbul, Hat Yayınevi, 2013

belki biraz da yerellikten kurtulma kaygısıyla İslamcı yazarlar, İslamcı öykü gibi bir tanımlamayı kabul etmezler. Cemal Şakar da bu duruma dair şunları söyleyecektir:

“İslamcılar, İslamcı öykü gibi bir tasnifi, isimlendirmeyi edebiyat dışı bir yaklaşım olarak gördükleri için genellikle karşı çıkarlar. Haklıdırlar da. İslami duyarlıklı öykü, geleneksel öykü, muhafazakar öykü gibi başkaca isimlendirmeler de benzer bir maluliyet taşır. Başından beri kendilerini sağda ya da solda konumlandırmayan İslamcılar, bu iki kesimden farklı bir dünya görüşleri olduklarını dillendirirler. Toplumsal bir tabana sahip olan bu dünya görüşünün mensupları zaman içinde kendilerine has bir edebiyat anlayışı da üretmiştir. Bizim derdimiz bu edebiyat anlayışına bir isim bulmak değil; yıllara şamil öykücülüğümüzün zaman içinde ürettiği uzlaşımlara, buradan doğan öykü tasavvuruna dikkat çekmektir.”⁴⁶³

Burada bizim de kastımız öykünün İslamcı bir refleksle yazıldığını iddia ediyor olmaktan çok yazarların kendilerini İslamcı olarak yahut Cemal Şakar’ın ifadesiyle sol ve sağ siyasetin argümanlarından ayrı olarak kabul etmelerinden ileri gelir. Kendilerini siyasal yelpazede farklı bir çerçevenin içerisine yerleştiren bu yazarların temel meseleleri Modernite gelenek çatışması, modernin içerisinde geleneği devam ettirmeye çalışmak gibi konular olacaktır. Şakar’ın ifadesiyle Modernite-gelenek çatışması öykücüler için neredeyse kurucu bir atmosfer özelliği taşır. Bu kurucu atmosfer, öykücülerde yine Cemal Şakar’ın ifadesiyle iki temel refleks gelişmesine sebep olmuştur. Bunlardan birincisi modern olanın içinde moderne karşı olmak, ikincisi ise modern olanı toptan reddetmek ve âdeta Tanzimat Servet-i Fünûn edebiyatçılarının Yeni Zelanda hayalleri gerçekleşmeyince Manisa’nın bir köyünde kendi yeşil yurtlarını kurma ütopyaları gibi bir dünya inşa etmeye çalışmak şeklinde özetlenebilir. Şakar Modern zamanlarda İslam Sanatı ve Estetiği başlıklı yazısında söylediklerimize destek olacak şekilde şu açıklamaları yapar:

“Öykü ve roman üzerinden iz sürdüğümüzde iki tür refleks geliştiğinden söz edebiliriz. Birincisi modern hayat içinde meşruca arz-ı endam eden her türlü fuhşiyata sırt dönmek ve böyle bir şey yokmuş gibi davranmak, ikincisi modern hayata sabırla göğüs germek, onunla hesaplaşmak ve sözünü çağa karşı söyleyebilmek.”⁴⁶⁴

⁴⁶³ Cemal Şakar, **İslamcı Öykünün Uzlaşımları**, Post Öykü Dergisi, sayı 8. s. 34

⁴⁶⁴ Cemal Şakar, **Edebiyat Ne Söyler**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2014, s. 17

1980’li yıllara gelene kadar sadece Necip Fazıl Kısakürek ve çok sonraları Rasim Özdenören ile kendini gösteren İslamcı Düşünce’nin öykü alanındaki verimi, 80 sonrasında yetişen kalemlerle çeşitlenerek şekillenecektir. Durali Yılmaz, Ali Haydar Haksal, Hüseyin Su, Necip Tosun, Ramazan Dikmen, Yaşar Kaplan, Ali Kemal Temizer, Cemal Şakar, Alim Kahraman, Kadir Tanır, Ahmet Kekeç, Kamil Doruk, Cihan Aktaş, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Halime Toros, 1980-2000 arasında öykülerini kitaplaştıran isimler olarak karşımıza çıkar. Rasim Özdenören’den Mustafa Kutlu’ya, Ali Haydar Haksal’dan Hüseyin Su’ya kadar pek çok yazarın temel meselesi gelenek-modern çatışması olmuştur. Bu yazarlar dışında Cihan Aktaş’ın öyküleriyle kadınlar, İslamcı söylemin öyküsüne katılırlar. Adeta İnci Aral’ın 1980 sonrasında yazdığı kimi öykülerindeki sosyalist mücadelenin içinde kadının yeri gibi temalarda olduğu gibi Cihan Aktaş da İslami mücadele içerisinde kadının yerini tartışmaya açacaktır. Aktaş, Kadın, mahrem alanın kapalı kapılarının ardından kamusal alana çıkarken kendi ve çevresindekiler ne kadar idealist olarak kalabilmişleri araştırır. Büyülenmek, vitrinde yaşamak, tarzı hayattan life style gibi meselelerin İslamcılarının gündemine 2000’li yıllardan sonra girdiğini görürüz. Mesela Cemal Şakar’ın Mürekkep isimli kitabında geçen öykülerdeki örneklerle diğer ele aldığımız öykücülerde 1980-1990 arasındaki dönemde rastlamamız farklı dünya görüşlerinin neredeyse 30 yıl gecikmeli yansımasıdır.

4.2.1 Hikâye’den Öykü’ye Farklı Gerçekliklerin Temsili

İslamcı düşüncenin edebiyat sahasında öykü anlamında varlığını her ne kadar Necip Fazıl ile başlatacak olsak da öyküyü kurgulaması, kendini kurması ve teorik çerçevesini çizmesi 1980’e rastlar. 12 Eylül askeri darbesiyle aynı günlere denk gelen Eylül 1980 tarihli Mavera Dergisi Hikâye Özel sayısı ironik bir şekilde adeta bu dönemden sonra İslamcılarının hikâyesinin gündemi oluşturacağını imler gibidir. Gerçekten de 1980’lerden 2000’lere ve oradan da günümüze uzanan dönem, tam anlamıyla neredeyse 150 yıllık uzun bir hikâyesi olan İslamcı siyaset ve teorinin;

dönüşümünden uzlaşımından ve gerilimlerinden ayrı olarak okunamayacak 20 yıllık bir kısa hikâye gibidir.

Eylül 1980 tarihli bu sayıyla birlikte İslami düşüncede kısa hikâye(short story) yahut diğer ifadesiyle öykü teorik olarak ele alınmaya başlanmıştır. Bu döneme kadar yazılmış olan öyküler, kitaplaşmış eserler olsa da öykünün teorisine, ne olduğuna dair bir çalışma yapılmış değildir. Bu dönemde kendi yazdıklarını kesin sınırlarla sol ideolojinin yazdığı hikâyelerden ayıran İslami düşünce iki temel ayrıma gidecektir. Birincisi hikâye kelimesinin yerine öykü kelimesini teklif edecek, bu teklifin teorik çerçevesini çizerken de bunu daha sonra adeta şiir de olduğu gibi poetika olarak adlandıracaktır.

Hikâye kelimesi yerine öykü kelimesini kullanmayı teklif eden Yaşar Kaplan'ın bu teklifi kabul görmüş olacak ki bu dönemden sonra İslamcı yazarlar tedricen yazdıklarının hikâye değil öykü olduğunu iddia edeceklerdir.

*“ Şu öykü sözcüğünü iyi ki uydurdular.
Hikâye!
Bu bana hikâye gelir.
Bana hikâye anlatma.
Bırak bu hikâyeleri...
Görüldüğü gibi günlük yaşantımızda bize inandırıcı gelmeyen şeylere hikâye der geçeriz. Öykü sözcüğünün bir başka yararı daha dokundu öyküye. Önceleri hem (story) hem de (short story) için hikâye sözcüğünü kullanırken şimdilerde birincisi için hikâye ikincisi için öykü sözcüklerini kullanabiliyoruz.⁴⁶⁵ ”*

Yaşar Kaplan, öykü ile hikâye arasındaki ayrımı bu şekilde ortaya koyduktan sonra öykünün ne olduğunu tanımlamaya girişecek ve tanımlamasına baktığımızda bir bakıma 1960'lardan 1980'lere kadar İslami düşünce içerisinde kalem oynatan yazarların yazdıklarının öykü, diğerlerininse yukarıda alıntıladığımız anlamıyla “hikâye” olduğunu iddia edecektir. “ Zaten müslüman yazarın öyküden anladığı şey

⁴⁶⁵ Yaşar Kaplan, **Öykünün Çeşitli Çehreleri**, Mavera Dergisi, Hikâye Özel Sayısı, Sayı 46, Eylül 1980, s.38

*de kıssadan anladığı şeyin ta kendisidir*⁴⁶⁶.” diyen Yaşar Kaplan, gerçekliğin aslında ne olduğuna dair tespitlerinde, sınırları fıkıhla çizilmiş bir gerçeklikten bahsedecek;⁴⁶⁷ “müslüman için söz gelimi mucizeden daha katı, daha keskin, daha inandırıcı bir gerçeklik düşünülebilir mi? Oysa aynı mucize, başka bir dünya görüşüne bağlı bir yazara göre de aslı astarı olmayan bir söylence (mytos) durumuna düşecektir.” derken gerçek olanın sınırlarını bir bakıma çizmiş olacaktır. Yaşar Kaplan; “ Biz uçkurculuğa, uçkuru gevşekliğe, pisliğe inanmıyoruz; bunlar çoğu yerde, çoğu zaman bulunmasına karşın, bunlar günlük yaşantımızın her kesiminde rastlanan yalın gerçekler olmasına karşın bunlara inanmıyoruz.”⁴⁶⁸ dedikten sonra, bize inandırıcı gelmeyen şeylere hikâye der geçeriz ifadesini kullanacak ve bu şekilde de öykü ile hikâye arasında aslında bir bakıma kesin bir ayırım da yapmış olacaktır. Yaşar Kaplan’ın ortaya attığı tezi destekler şekilde İsmail Kılıhoğlu da aynı sayıda “ Hikâyede Gerçek” isimli yazısında uzunca bir alıntı yapacak olursak şunları söyleyecektir:

*“Türk edebiyatında hikâyede gerçeklik, aşağı yukarı hikâyede kullanılan teknikle özdeş tutulmuştur. Hikâyede kullanılan teknikten anlaşılan ise, yukarıda söylemeye çalıştığımız gibi, uzun veya kısa hikâyeye türü nitelmesiyle belirlenmeye çalışılandır. Böyle bir kolay bakış açısı yakalandığında Ömer Seyfettin, Sait Faik hikâyeye ustaları olarak öne dikilmiştir. Ömer Seyfettin hikâyeciliği hangi açıdan bakılırsa bakılsın bu toprağın insanının gerçekliğini yansıtmayan bir hikayeciliktir. Bariz niteliği olarak öne çıkan ırkçılığı bile yapay, başka ırkların özellikleri üzerine ikame edilmiş bir ırkçılığı sergiler. Bu ırkçılığın duygu yönünden arkaik bir yunan veya örtülü bir Rum ögesine dayandığı ileri sürülebilir. Bu öge Sait Faik’te Epikürosçuluğu ağır basak bir kinizmdir. Tanpınar’ın hikâyelerine dolayısıyla romanlarına egemen olan ise Sait Faik’in aksine kinizme bürünmüş bir epikürosçuluktur. Böyle olmakla birlikte bu yazarlar Anadolunun hikayesini yazıyor olmakla tavsif edilegelmişlerdir...Eğer bir Türk hikâyeciliğinden söz edilecekse ve bu hikâyeciliğin gerçek bir temel oturtulması şartsa hikaye sanatıyla uğraşanların yapacakları yapmakla yükümlü oldukları husus, her şeyden önce müslüman insanın, müslüman prototipinin insana, insan ilişkilerine, dünyaya ve dünyayla olan ilişkilere, öte inancı perspektifini asıl alarak bakmaları gerektiğidir.”*⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ a.e., s. 40

⁴⁶⁷ a.e., 30

⁴⁶⁸ a.e., s.37

⁴⁶⁹ İsmail Kılıhoğlu, **Hikâyede Gerçeklik Mavera Dergisi**, Hikâye Özel Sayısı, Sayı 46, Eylül 1980, s.9-10

Buradan da anlaşılacağı üzere 1980’lerin başında İslamcı yahut “Müslümanca Düşünce” sahibi yazarların öykü yolculuğu, hem anlatılarına bir kavramsal çerçeve çizmek hem de bunu adlandırmakla başlamıştır denebilir. Kaplan, o döneme kadar hikâyenin muadili olan öyküyü bir kavram olarak ortaya attıktan sonra, kavramın anlam çerçevesini kurmaya çalışmış, anlam çerçevesini çizdiği öykünün kendi gerçekliğini inşa edeceği inancıyla ve bu hususta şunları söylemiştir;

“Öykünün doğal sınırlarını ihlal eden ya da öykünün kucagında doğup büyümesine karşın öyküden başka şeylerin çıkarına çalışan ama gene de eline geçen her fırsatta öyküyü temsile yeltenen birçok kurbanın kanları pahasına da olsa bu yolda yürüyecektir öykü. Bu kararlılığı görüyoruz onda. Bütün bunlara tanıklık edebilmek için bolca vaktimiz olmalı, henüz kuşluktayız.”⁴⁷⁰

Mavera Dergisi’nin Yaşar Kaplan’ın “kuşluk vaktinde” ifadesiyle ortaya koymaya çalıştığı çerçevenin, ne kadar çizilen sınırlarda kaldığını yahut sınırlarını hangi durumlarda aştığını, bu sınırlarda yoluna devam ederken, nelerin değiştiğini kuşluk vakti olarak adlandırdığı 1980 yılından neredeyse 40 yıl sonra gözlemlemek yerinde olacaktır.

4.2.2 “Marazlar” Ve Maruziyet

1980 sonrası toplumsal değişimin ve İslamcı olarak tanımlayabileceğimiz yazarların öykülerindeki değişimi inceleyeceğimiz bölüme marazlar ve maruziyet başlığını atmamız, toplumda görülen “marazlar” ve bunlara maruz kalmakla doğrudan ilişkilidir. Genellikle kahramanlar marazların içine doğarlar ve bir şekilde buna maruz kalarak varlıklarını ortaya koymaya çalışırlar. Maruziyet, farklı dereceler ve çeşitli tezahürlerle; -serbest piyasa normlarına, yeni kentsel mekanların vitrinde

⁴⁷⁰ a.g.m., s. 39

yaşamalarına, cinsel imaj sağanalarına- ortaya çıkar. Dolayısıyla uyum ve direnme de bu tezahürlere karşı olacaktır.

Toplumsal değişimi incelemek için teorik çerçeveyi çizdiğimiz bölümde yaptığımız tespiti öyküler üzerinden toplumsal değişimi incelemeye geçmeden önce buraya bir daha alıntılanmakta fayda var. Kurucu ideolojinin çevresinde merkezi temsil eden bürokrasi ile içli dışlı olan çevrelerin bilhassa 1950’lerden sonra tedricen merkezi yitirmeye başlamaları ve dünyadaki ekonomik gelişmelerin neticesi olan neoliberalizmin felsefi mantığı olan postmodernizmin sonucu olarak, onların 1970’lerin ortalarından başlayarak 1980 sonrasında bir merkezsizliğin içinden, cinsellik, bireyselleşme gibi temalar çerçevesinde konuşmaları bu dönemde mezkur çevrelerden yayılan âdeta bir cinsel gösteri karnavalı oluşturacak, merkeze yürüyen İslamcı hareketin de merkezi kaybetmeye başlayanlardan yayılan imajların gösteri karmaşasına maruz kalmaları kaçınılmaz olacaktır.

Maruz kalma denildiğinde değişimden olumsuz olarak etkilenme anlaşılır. Rasim Özdenören bu olumsuz etkilenişi Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti isimli kitabında şu şekilde ele alır:

“Türkiye bu küresel değişimden nasıl etkileniyor? Bu sorunun biçimi bile bir ipucu verecek niteliktedir. şöyle ki Türkiye’nin başkalarını nasıl etkilediğine dair bir soru aamıyoruz; onun değişimlerden nasıl etkilendiğini sorabiliyoruz. Böylece söz konusu etkilenmenin Türkiye nezdinde menfi bir nitelik taşıdığını söylemiş oluyoruz.”⁴⁷¹

Ne var ki burada maruz kalma kendini İslamcı olarak tanımlayanlar yahut İslamın  n gördüğü yaşam şeklini bireysel hayatına yansıtmak veya geleneksel yaşam motiflerini sürdürmek isteyenler için daha çok geçerlidir. Çünkü konunun girişinde merkez ve evre ilişkilerine değinirken, Batının uluslararası anlamda kendini merkeze yerleştirdiğinden, Türkiye özelinde ise Batılılaşmayı yöneten ve yönlendiren bürokratların kendilerini merkez, halkı ise evre olarak

⁴⁷¹ Rasim Özdenören, **Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2008, s. 10

konumlandıklarılarından bahsetmiştik. Bu açıdan bakıldığında kendini merkeze yerleştiren çevreler için değişimin sosyal boyuttaki bu menfi etkilerinin aslında müspet olarak görüleceği açıktır.

Dalga dalga yayılan cinsellik ve imaj sağanağının, öykü ile ilişkisine ilk bölümde değinmiştik. İslamcı yazarların öykülerini oluşturacağı ve öykülerine malzeme toplayacağı toplum yapısının ilk bölümdeki değişimin tesirinde şekillendiğini göz önüne aldığımızda, öykünün tematik değişimini anlamlandırmak kolaylaşacaktır. Fakat değişimi tespit edebilmek için ilk başta geçmişin düşünce birikiminin kurgu evrenine yansımalarını Rasim Özdenören öyküleri üzerinden ortaya koymak elzemdir. Rasim Özdenören'in öykü yolculuğuna kısaca değinecek ve sonrasında bu tespitlerimizi temellendirmeye çalışacağız.

Rasim Özdenören'in Hastalar ve Işıklar kitabındaki Sabah öyküsünde eylemsizliğin içinde bulunan kahraman; "Pus" öyküsünde elinde dedesinden kalma silahla, bir şekilde eylemsizlik halinden sonra harekete geçecektir. Bu harekete geçiş ve yolculuk Özdenören'in bundan sonra yayınlayacağı hiçbir öyküsünde de sona ermez. Öyle ki yazar adeta bu yolculuğu imler gibi bir öyküsünde " *Ben hep bir yerlerdeyim, bir yerlerden bir yereyim.* " diyecektir. Gerek Özdenören'in öyküsünde olsun gerekse diğer İslamcı yazarların öykülerinde olsun bundan sonra karşılaştığımız genel manzara, eylemsizlik halinden uyanan kahramanın maruz kaldıklarıdır.

Şöyle ki Özdenören'in Hastalar ve Işıklar isimli kitabındaki Sabah öyküsünde, bunalımın içine uyanan bir kahramanla karşılaşırız. Öyküdeki kahraman bir yatağın içinde ve eylemsizlik halindedir. Kahraman yatağın içinde uzanmış yatarken " şark" diye bir ışık şeridi düşer odasına. Burada odaya düşen ışığı, Rasim Özdenören'in "şark" diye bir sesle yansımaya dönüştürmesi elbette bir mesajı da içermektedir. Faulkner ve James Joyce'u önemseyişini sıklıkla dile getiren yazarın Joyce'un Ulysses isimli eserindeki imgesel dile benzer şekilde bir göndermeyle odanın içinde eylemsizlik halinde bulunan gencin yatağına "şark" diye bir ışın şeridi düşürmesi de farklı bir anlam kazanmaktadır. Bu ışın şeritleri bir süre sonra çoğalacak ve öykünün kahramanını eylemsizlik halinden kurtulmaya zorlayacaktır.

“ O iki ışık şeridi çoğalmıştı. Sağdan soldan önden arkadan vücudunu bir kement gibi kuşatmışlardı. Yatağında kımıldanmadan uzun uzun baktı onlara. İlk korkulu gününü hatırladı. Nereye saklanacağını bilememişti. Büyük bir rezalet gibi geçti içinden bu. Ellerini başının altında kavuşturmuş, dakikalarca kaldı. Sonra ağır ağır kalktı, lavaboya doğru, tembelce sürüklenmeye başladı.”⁴⁷²

Eylemsizlik halinden bir şekilde uyanan kahraman Ricat öyküsünde yolculuğuna devam eder ve evine döner. Bu öyküde düşünsel bir süreklilik gösterir ve aynı kahraman bu defa “Gözleri bir Yusuf kuyusu” olan insanların içinde yabancılaşmadan kalabilmenin mücadelesini verecektir. Özdenören öyküsünü şu şekilde bitirir:

“ Ağır ağır atımın burnunu okşadım. –artık benim değil- Ben neyim, Uysal ıslak gözleriyle başını iğdi, kişnemek ister gibi ama o kadar yorgun. İçerlere giremem, neyim ki? İçimde zavallı bir çarpışmayla yeniden yuları yakaladım. Bahçenin oralarda falan atımla birlikte, bir kuyularda yeniden yola koyuldum. Yürüdüğüm tünellerde neyi beklediğimi bilmeyerek, neye varacağımı bilmeyerek...”⁴⁷³

Bir bütünlük taşıyan ilk beş öykünün üçüncüsü olan Pus'ta ise kahraman dedesiyle bir sandık odasına inecek ve dedesi hırdavatların arasında sandıktan çıkardığı eski bir silahı torununa armağan edecektir. Dede, torununa silahı uzattıktan sonra kendi kendine şunları söyleyecektir: “ Şimdiki çocuklar bir şeyden anlamıyor, dedi, söz gelimi torunlarım bir şeyden anlamıyorlar. Ben de anlamıyordum. Ama artık anlıyorum. Bir gün onlar da anlayacak, ama o zaman vakit geç olacak.”⁴⁷⁴

Kahraman öykünün sonunda dedesi ile kendisi arasındaki duruma ilişkin şöyle der: “ bana gelince dedemin yanlış bir adımına uydum bir kez, yanlış bir ülkeye girdim, yanlış bir ülkeye girdim.”⁴⁷⁵ Yazarın Kan Otları ve Mani Olunmuş Adam isimli öyküleri de aynı zihinsel düzlemde hareket eder. Toplum yapısı çürümüştür,

⁴⁷² Rasim Özdenören, **Hastalar ve Işıklar**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s. 11

⁴⁷³ a.e., s. 14

⁴⁷⁴ a.e., s. 20

⁴⁷⁵ a.e., s.22

eylem haline geçilmelidir fakat bunun yöntemi nasıl olmalıdır sorusu buradaki temel problemi teşkil eder. Dedesinin bir miras olarak eline verdiği silah somut bir silah mı olacaktır yoksa Cahit Zarifoğlu'nun "**Çekip pırıl pırıl mavzerler çıkardılar oyluk etlerinden. Durdular ite çakala karşı yârin kapısında..**"⁴⁷⁶ dediği gibi ya da Necip Fazıl'ın "Çok var ki, bu hınç bende fikirdir, fikirse hınç! Genç adam, al silâhı; iman tılsımlı kılınç!" mısralarında karşılığını bulan metafizik bir savaş mı verilecektir karar verilmemiştir. Fakat ortada her yönüyle çürüyüşün içinde olan bir toplum vardır. Necip Fazıl bu toplum yapısını muhasebe şiirine şu şekilde yansıtır:

*"İnanmıyorum, bana öğretilen tarihe!
Sebep ne, mezardansa bu hayatı tercihe?
Üç katlı ahşap evin her katı ayrı âlem!
Üst kat: Elinde tesbih, ağlıyor babaannem,
Orta kat: (Mavs) oynayan annem ve âşıkları,
Alt kat: Kız kardeşimin (Tamtam) da çığlıkları.
Bir kurtlu peynir gibi, ortasından kestiğim;
Buyrun ve maktan seyredin, işte evim!
Bu ne hazin ağaçtır, bütün ufkumu tutmuş!
Kökü iffet, dalları taklit, meyvesi fuhuş..."*

Necip Fazıl'ın ahşap konak teşbihi benzer şekilde kendisinden sonra gelen ve aynı çizgiyi devam ettiren yazarlarda da karşılığını bulur. Özdenören bu çürüyüşü Kan Otları öyküsüne şu şekilde yansıtır:

" Ev sallandıkça temelinden insafsız bir kazmayla; bu böyle nereye, hey, sizlere nereye. Yatmak derin derin, sırtımız kabuklaşmış döşeklerde, yatmak uçurumlarla, jiletlerle her bir yanımızı keserek. İşte dibinden temelinden çatırdıyor. Her yanıma fare tıkırtılarına benzeyen çürüyüşün keskin uçlarını duyuyorum. Çöküntünün çınlayan seslerini. Çatırdıyor ve dipten sallanan bir kazmayla elle tutulur bir yıkım." ⁴⁷⁷

⁴⁷⁶ Cahit Zarifoğlu, **Tüm Şiirleri**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2012, s.107

⁴⁷⁷ Rasim Özdenören, **Hastalar ve Işıklar**, a.g.e., s. 19

Burada bahsedilen yapı ile Necip Fazıl'ın bu toprak çirkef oldu bu gök yüzü bodrum mısraları da aynı düşünsel izleğin ürünleridir. Hastalar ve Işıklar kitabının 1967 yılında yayımlandığını ve bu dönemde toplumun giderek politize olduğunu göz önüne alırsak, burada bir yöntem sorununun da tartışmaya açıldığını söylemek aşırı bir yorum olmasa gerek. Aynı yıllar (1969-1971 ve 1974-1978 yılları arası) toplamda 76 sayı çıkan Diriliş Dergisi'nin politize olmuş gençliği asli kaynaklarla buluşturma ve artan sokak olaylarına karşı onların daha farklı gerçekliklere çağrıldığı dönemleri imler. Bu dönemde Diriliş Dergisi “ *Bir insanı öldüren bütün insanlığı öldürmüş, bir insanı diriltten bütün insanlığı diriltmiş.*” gibidir üst başlığıyla çıkar. Özdenören, bu öykülerinde elinde dededen kalma paslı silahla bekleyen gencin, Diriliş Dergisi'ndeki izlek üzerinde metafizik bir düşünsel mücadele vermesinin gerekliliğini ve şiddet olaylarından uzak kalınması yönündeki tavrını ortaya koymaktadır denebilir. Hastalar ve Işıklardaki düşünsel duruşla ilgili Sezai Karakoç'un Sütun I'nın 1975 baskısında söyledikleri de bu iddialarımızı kanıtlar niteliktedir.

“ Dedenin ölümünün anlatıldığı pus hikâyesinde dede ölürken, kahramanımıza bir tabanca bırakmaktadır. Bu artık “ kullanılmayan, paslanmış işe yaramaz bir tabancadır. Hayatın sırrı ve armağanı gibi bu silahı bırakmıştır dede. Dede bir şeyler anlatmak istemiştir bununla. Fakat onun ülkesi bir sis, bir pus altında kaybolmaktadır.”⁴⁷⁸ .../.../ hastalar ve ışıklar, kendine gerçekçi adını veren, bol örnekli, çok propagandalı, röportaj benzeri bir öz taşıyan, sanat katına bir türlü varamamış hikâyecilik akımının, neorealist diyebileceğimiz ikinci yeni hikâyeciliğinin ve bir türlü yerleşememiş, yabancılıktan kurtulamamış varoluşçu hikâyeciliğinin gelip de tılandığı, söndüğü, son sınırlarına varıp ufukta netliklerini kaybettikleri bir dönemde yayınlanmış, çıkmış bulunuyor.../.../ Bu hikâyeler, sanki bütünüyle bir paniğin romanıdır. Tarih mirasının çökerttiği bir evin, bir insanın kader trajedisidir. Bir ruh yaralanışının, tarihin karanlık baskısı altında, metafizik bir varoluş bunalımına çıkışının hikâyesi. Hastalar ve Işıklar, Türk hikâyeciliğinde, toplumumuzun derinliğindeki tarihi-metafizik acıyı yansıtan, yeni bir yön ve alan gösteren, önemli bir hamledir.”⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ Sezai Karakoç, **Sütun 1**, İstanbul, Diriliş Yayınları, 1975 s.167

⁴⁷⁹ a.e., s. 168

Bu tespitlerin ışığında Rasim Özdenören'in Hastalar ve Işıklardaki kahramanına baktığımızda aslında bir bakıma biraz da kendi öyküsünün ve bizatihi kendisinin çıkışını görürüz. İslamcı düşünce içinde bahsedilen evin yıkıntılarının içinden nasıl bir mücadele ile çıkılacağına dair çeşitli çözüm önerileri 1960-1980 arası dönemde yoğun olarak tartışılmıştır. Bu çözüm önerilerinin içinde silahlı mücadele, İslam devleti, devrim gibi sayısız mesele tartışılmıştır.⁴⁸⁰ Tüm bunların arasında Sezai Karakoç'un ve Diriliş Dergisi'nin tavrı kesinlikle sokak olaylarından uzak kalınması yönündedir. Bir de bunların üzerine daha önceki bölümde bahsettiğimiz ve Sezai Karakoç'un da vurgu yaptığı varoluşçu-bunalımcı edebiyatın dönemin hakim anlayışı olduğunu eklersek, öykü kahramanının sabahın seherinde yatakta bir bunalım tablosunun içinden adeta dirilişini anlamlandırabiliriz. Kahraman Pus öyküsünün sonunda “ *Bana gelince dedemin yanlış bir adımına uydum bir kez, yanlış bir ülkeye girdim, yanlış bir ülkeye girdim.* ” diyecektir. Bu sembolik ifadeden ve ülkeden ne anlaşılması gerektiği konusunda net yorumlar yapmak oldukça zordur. Fakat, silahlı bir sorumluluk olarak düşünürsek, bu sorumluluğu taşıyarak yolculuğa devam etmenin zorunluluğundan bahsediliyor diyebiliriz.

Yazarın Hastalar ve Işıklar'dan sonra gelen öykülerini de aslında aynı izlek üzerinde okuyabiliriz. Sürekli yolculuk halinde olan ve yolculuklarının sonunda bir eve, bir kente, bir otele ulaşan kahramanlar, bu mekanlarda çürümüşlüğü manzaralarıyla karşılaşırlar; ya kendileri de bu çürümenin, çözülmenin bir parçası olur yahut da kendi olarak kalabilmenin mücadelesini verirler.

Hastalar ve Işıklarda ortaya konanlar çerçevesinde kendini toplumdan yalıtmış bir eylemsizlik halinde bulunan kahramanın yolculuğu başlamıştır denebilir. Kahraman yolculuğuna devam ederken, yazımızın başında bahsedilen zorunlulukların çerçevesinde yoluna devam edebilecektir. Bu bir bakıma modern olanın içinde moderne karşı diye tanımladığımız Rasim Özdenören öyküsünün izleğini de verir.

⁴⁸⁰ İslami mücadelenin çeşitli söylem ve eylem biçimlerine dair ayrıntılı bir çalışma için bkz: **1960-1980 arası İslamcı Dergiler, Toparlanma ve Çeşitlenme.**, İstanbul, Nobel Akademi Yayıncılık, 2016

Özdenören'in bilhassa 1977 yılında yayınlanan *Çarpılmışlar*⁴⁸¹ isimli eseri toplumdaki bozuk ilişkileri gözler önüne sermesi açısından önemlidir. *Çarpılmışlar*'da ortaya konan ilişkiler, bahsettiğimiz toplum yapısının içinde var oluş mücadelesi verecek olan tipin içinde bulunduğu toplumun yansımalarıdır. Mehmet Maraşlıoğlu, *Çarpılmışlar*'da bulunan öyküler için şu tespiti yapar:

*“Çarpılmışlar, bir günah panoraması. Birey ve toplum düzeyinde metafizik bir çarpılmanın, bütünüyle bir ruh bozgununun destanı. Yıkılan dağılan bir toplum yapısının, yanlış ayarlı bir yaşam biçiminin, içindeki putun gölgesi günahkar insan tipinin öyküsü. Kirlenmenin, arılanamamanın, lanetli bir zaman kesitinde bulunmanın, Arasat'ta kalmanın dramı.”*⁴⁸²

Bu maruziyete karşı tasavvuf bir çıkış bir direnme biçimi olacaktır. Özdenören 1984 yılında yazdığı *Denize Açılan Kapı* kitabındaki “Bir Adam”, “Karşılaşma” ve “İt” öykülerinde özellikle bu konuyu işler. Toplamda on öyküden oluşan kitabın ilk öyküsü Beklenen, hapishaneden çıkarak evine dönen bir adamın hikayesini anlatır. Adam, oturduğu eve, yaşadığı sokaklara yabancılaşmıştır. Fakat bu kitapta bizim için asıl önemli olan mesela Özdenören'in kahramanının tasavvuf ile tanışmış olmasıdır. Tasavvuf, öykü kahramanı için bir sığınak olacak, kişi, tüm marazların, maruziyetlerine karşı tasavvufun zırhı arkasında konuşlanacaktır. Özdenören 1984 yılında çıkan *Denize Açılan Kapı* isimli kitabında kahramanının intisap ettiği andaki haline dair şu görüntüleri bizlere sunar:

“Duru boş sokaklar hiçbir şey söylemezdi ona. Ya da söylerse eğer, söyledikleri onu kahretmekten başka işe yaramazdı.../.../ kalabalıkların anaforunda dönenip dururdu. Aç gözlülükle, müthiş bir oburlukla vitrinlere saldıran insanlar, hırslı atılışlarla trenleri, koca koca otobüsleri dolduranlar, bu itişip kakışan kalabalık, bu kargaşa onun dışındaydı: ne ki o da kuyruklara girer, o da itişip kakışarak bir otobüste yer bulabilmek için çırpınır(dı).../.../ Bütün bu yapma görüntülerin altında gizliden gizliye işleyen, çalışan bir şey vardı ama: loş kokulu,

⁴⁸¹ Rasim Özdenören, *Çarpılmışlar*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998

⁴⁸² Necip Tosun, *Türk Öykücülüğünde Rasim Özdenören*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996, s. 37

kirli yer yer çirkef birikintileriyle ıslanmış, kurumuş sarhoş kusmuklarıyla sıvanmış sokaklarda dolaşırken de duyumsardı bu alttan alta gelişen ve günün birinde kendisini apansız yakalayacak olan “şeyi”: günün birinde pişmanlık duyması ve tövbe edebilmesi için şimdi kullanması gereken fırsatlardı bunlar, ama böyle olduğunu da daha sonra düşünecekti. Şimdi o sokaklarda dolaşırken, alev dolu coşkunluklarını yatıştırabilmek için kapıdan kapıya gidip gelene, ya da kapı önlerinde kendisini bekleyen yarı çıplak kadınlara hırsıyla bakıyor, onların laf atmalarına kulak kabartıyor, çağırımlarını bekliyor, bakışlarıyla aralarında sessiz bir iletişim kurmak istiyor, sonra karartılmış odalarda, kim bilir daha önce kaç salyalı adamın yatıp kalktığı bayat kokulu yataklara girip çıkıyordu: bir labirentte yürüyordu, evet... hayvanca sözler işitiliyordu, zevksiz cümbüş sesleri yükseliyordu kapıların gözetleme deliklerinden. O ise çirkeflere atıyordu kendini, mezbeleliklerde yuvarlanıyordu sarhoş olduğunu bilerek, köprü korkuluklarında yürümek gibi tehlikeli gösterilere girişiyordu...”⁴⁸³

Benzer duyarlılıkların farklı bir görüntüsüyle Ramazan Dikmen öyküsünde de karşılaşırız. Dışarıda uyum sağlanamayacak bir hayat vardır fakat ne olursa olsun orada bulunulmak zorundadır. Diğer bir ifadeyle kahraman maruz kalmak zorundadır. Kaçış ve sığınma mümkün değildir. Dikmen’in Afife Ablanın İnciler kitabındaki Mektuplar Konuşmak isimli öyküsü, Ankara ve İstanbul karşıtlığı üzerine şekillendirilmiş, modernizm çatışmasını konu almaktadır. Modern olana karşı çıkış, Ankara’nın modern olanı temsil ediyor olmaklığı yüzünden Ankara’ya karşı çıkışı da barındırır. Bu yönüyle de aslında Ankara kenti üzerinden modernleştirmeye karşı çıkış bir sistem eleştirisine de bir yönüyle uyarlanır.

“O kent kısırlaştırır adamı, bitirir, tüketir. İstanbul’dan bir okul kazanmanı isterdim. İstanbul’un insanı yenileyen, çoğaltan bir yanı her zaman vardır. Bir yürek kenttir İstanbul. Askeriyle, şairiyle mimariyle bir uygarlığın erlerini düşün oğlum. Onların damarlarındaki aşkı, esini, gücü bu kent besledi yüzyıllar boyu.”⁴⁸⁴

İstanbul’un geleneği temsil ediyor olması ve köklü bir medeniyetin sembolü olarak öyküde metaforlaştırılması önemlidir. Ne var ki İstanbul’dan ayrılmak

⁴⁸³ Rasim Özdenören, **Denize Açılan Kapı**, İstanbul İz Yayıncılık, 1999s. 54-55

⁴⁸⁴ a.e. s.10

zorundadır kahraman. Bu zorunlu bir ayrılıştır. Ankara’da bir üniversite kazanılmıştır. Kahraman bundan sonraki günlerini Ankara’da geçirecektir. Öykünün kurgusallığını göz önüne aldığımızda yazarın kahramanını üniversite kazanmış olarak Ankara’ya göndermiş olması bir yönüyle de onu modern olanın içinde yaşamaya maruz bırakmasıyla ilgilidir. Öyküde gerçeklik söz konusu edilecekse de gerçekçi olan tavır da kaçış değildir. Pekâlâ kahraman İstanbul’dan ayrılmayabilirdi. Fakat gelenek-modernizm karşıtlığını ve bir dünya inşa edilecekse bunun modern olanın içinden çıkması gerektiğini anlatabilmek için öykü mantığı açısından İstanbul’un karşısına Ankara konulmak zorundadır. Modern olanın içinde bulunma zorunluğunu Ramazan Dikmen’in Yavuz isimli öyküsündeki şu satırlarda rahatlıkla görürüz:

“Kentin üzerine kurşuni bir karanlık iniyor yine. Yağmur iyice kabartıyor kentin tekdüzeliğini, sonra üzerime salıyor. Yağmurun böylesine sevimsizliğini ilk bu kentte görüyorum. Rahmetin yakışmadığı bir yer burası.” “ Ankara’yla iki şey uyuşmaz: bir yağmurlar, bir de çınarlar. Yağmuru işte görüyorsunuz, çınarlarsa sanki yapıştırılmış gibidir. Öylesine iğreti bir duruşları vardır. Bir türlü tutmamışlardır toprağı.”⁴⁸⁵

Her ne kadar modern olana karşı çıkış söz konusu olsa da bu karşı çıkış ister istemez modern olana maruz kalarak gerçekleştirilmek zorundadır. Öykü kahramanı kaçıp gitmez, bir şekilde orada yaşama imkanı bulmaya çalışır. Üniversite okumak için geline kentte öncelikle kişinin kendini oraya ait kılması için bir bekar evi bulması zorunludur. Fakat öykünün karşıtlığı içerisinde aynı zamanda bir gerçekliği de temsil edecek şekilde bekâr evi bulunamaz. Ve şöyle söyler kahraman kendine:

“Kitaplarım, oysa şimdi sizler tutuklusunuz karton kutular içre. Horlanan birer konuksunuz ellerin evinde. Hiç yoklayamıyorum sizi. Bana kırılmazsınız değil mi? Yok yok kırılmazsınız kırılmazsınız. Siz çok anlayışlısınızdır. Ne yapalım bu öksüzce sürüngenliği, bu dağınıklığı yaşamak yazgımız bizim.”⁴⁸⁶

⁴⁸⁵ a.e., s. 37-46

⁴⁸⁶ a.e., s. 39

Kahramanın son cümlesi burada önemlidir. Bu öksüzce sürüngenliği, bu dağınıklığı yaşamak yazgımız ifadesi dikkate alındığında bir taraftan içinde bulunulan hâl öksüzce bir sürüngenliğe ve dağınıklığa, diğer taraftan da bu durumun içinde bulunuyor olmak bir yazgıya eşitlenmiştir. Ramazan Dikmen'in "Öksüzce sürüngenlik" olarak tanımladıklarıyla Rasim Özdenören'in "*kirli yer yer çirkef birikintileriyle ıslanmış, kurumuş sarhoş kusmuklarıyla sıvanmış sokaklar*" tanımlaması aynı duyarlılığın yansımalarıdır. Benzer bir sokakla Cihan Aktaş'ın Fesleğen Sokağı'nın Ölümü⁴⁸⁷ isimli öyküde karşılaşırız. Yazar sembolik bir sokaktan bahsetmektedir öyküde ve Cihan Aktaş'ın bu öyküsünde de sokak eğretilmesi üzerinden ülkenin içinde bulunduğu tabloya dair görüntüler sunulur:

*"Sokağın ölümünü izliyorum. Bir kapı kapandı yüzüme, binlerce kapı kapandı. Bir erkek sırnaşarak koştu peşimden, binlerce erkek sırnaşarak koştu. Birkaç genç kızı alıp götürdüler evlerinden gece yarısı, binlerce genç kızı alıp götürdüler. Evler de sokaklar gibi güvenlikten yoksun.../.../ Fesleğen sokağının geceki yüzünü gördüm. Dört yanını saran çöplükleri, açıkta kalan irili ufaklı onlarca lağım deresi ve bu dereye hayat bulan iri fareler, tüm pis sularını ya kıyılara ya da boş arazilere boşaltan o arıtma tesisleri bulunmayan yüzlerce fabrikası.../.../Her yaştan kadınlar erkekler, bu tehdite katılmış, daha çağdaş daha müreffeh elbet eğlenceli ve elbet daha özgür bir sokak isteriz diye tutturmuşlar. Gönlümüzce çılgınca yaşamak istiyoruz, zaten hayat çok kısa, bıktık bu sokağın atadan kalma kurallarından, ya bizim dediğimiz olur ya da geçer gideriz bu sokaktan diye tutturmuşlar. Bu sokak çağdışı, eski binalar yıkılsın, örümcek kafalar ezilsin ya da sürülsün ya da bir şekilde susturulsun, konaklarla yalılar da gençlik kulübü, diskotek falan olsun, diye bağırıyorlar."*⁴⁸⁸

Aktaş'ın buradaki eğretilmesi aslında bir bakıma modernizmin temsilcisi olan çevrelerden yayılan ve bir bakıma bu çevrelerin de ilk bölümde ele aldığımız öyküsüne tema olan konuları özetlemektedir. Maruziyetin farklı cephelerinden birisi de ferdin içinde bulunduğu atmosferde yaşam şeklinden dolayı dışlanması ve ötekileştirilmesidir ki bunu en çok başörtü konusunda görürüz. Cihan Aktaş bunu öyküsünde şu şekilde gösterecektir:

⁴⁸⁷ Cihan Aktaş, *Üç İhtilal Çocuğu*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012 s. 107-152

⁴⁸⁸ a.e., s.145-146

“Yaşlı başlı olduklarında hele, kadında hep memur emeklisi izlenimi uyandırır böyleleri. İyi de niye böyle kaskatı duruyor ve cezalandırmak istermiş gibi bakıyor, anlayamıyor doğrusu. Kızgın öfkeli bakışları sanki delici iki ok... Sonunda konuşuyor da:

Şu hale, şu rezalete bak diyor, buz gibi sesiyle homurdanarak. “ Mantar gibi de ha babam bitiyorlar. Nereden çıkıyorlar, nereden geliyorlar? Kim arka çıkıyor bunlara? Bu caddeye çıkacak kadar cesaretleri de var. Ne böyle her yerde her zaman karşımda... İçimi karartıyorsunuz yahu. Daha kurutulmadı mı kökünüz, ha? Niçin konuşuyordu bu adam böyle? Hem niye öyle bakıyordu ki? /.../ Burası yıllardır hep geçtiği sokak, ama bu adam da kim? İki kızgın oku andıran bakışları gerçek; kolundan çekiştirip duran çocuğu ve bu sokak da gerçek. Üstündeki kurşuni pardösü, siyah botlar ve başörtü. Bu yüzden mi şimşekleri üzerine çekti? Demek bu kadar kısa zamanda bu kadar insafsızca ve çabuk değişebilirmiş insanlar.”⁴⁸⁹

Kadın geçmişi hatırlayacak, ilk kez başörtüsü aldığı günü, ev sohbetlerini ve sonra kılık kıyafet yönetmeliğine aykırı tutum takındıkları için üniversiteden atıldıkları zamanı. Bu sürecin ardından kadının sosyal rolünü hatırlatan, ona biçilen kimliğe uygun bir hayat sürmesini söyleyen çevresi olaya dâhil olacaktı. Bütün çabalar onun evine hapsolmasına yöneliktir. Kocas, çocuklarının annesi olarak bulunmasını istemekte, annesi başını ört namazını kıl üstüne ne lazım başka şeyler demektedir. Sonunda onların istediği toplumsal kalıplara girer. Ama kamusal alanın sınırları o kabuğuna çekildikçe genişlemekte en son sokaklarda kamusal alana dâhil olmuş görünmektedir. Son yaşadığı olay bunun ispatıdır. Bu durum karşısında kadın; kendi kendine bir sokaktan geçerken karşınıza çıkmamızı bile hoş görmediniz Bay Yargıç diyecektir sokakta geçen adama.⁴⁹⁰ Muzaffer Buyrukçu’nun “*Radikal dinciler iktidara yürümeye başlayınca ve iktidara ortak olunca toplumsal fokurdamalar çoğalmıştı.*” şeklinde ortaya koyduğu tabloya Mustafa Kutlu’nun Karakancolos isimli öyküsünden baktığımız zaman görüntü oldukça farklılaşır. Öyküyü, Nilüfer Göle’nin İslamın kamusal alanda görünür hale gelmeye başlamasına yönelik söyledikleriyle birlikte değerlendirmek yerinde olacaktır, Göle şunları söyler:

⁴⁸⁹ a.e., s.19

⁴⁹⁰ a.e., s. 30

“1990’lar İslam’ın kamusal alana daha fazla çıktığı, bununla beraber toplumsal mutabakata ait kurumların ve kuralların daha fazla tartışıldığı, siyasal gerilimin arttığı bir döneme işaret etmektedir. İslamın kamusallaşması yeni meşruiyet arayışlarını getirmiş, bununla da kalmayıp varolan kurumların ve kuralların sınırlarını zorlamıştır. Parlamento, üniversiteler ve medyanın yanı sıra konser salonları, kültür merkezleri gibi kentsel mekanlar ve hatta tatil mekanları islami kesimlerin görünürlük kazanmasına şahit olmuştur. Refah Partisi son on yıldır eğitim piyasa ve medya yoluyla çehre ve güç kazanan İslamî kesimleri kamusal alana taşımış ancak 28 Şubat’la birlikte İslam’ın kamusal alandaki varlığı daralma ve meşruiyeti sorgulama sürecine girmiştir.”⁴⁹¹

Nilüfer Göle’nin bu tespitleri üzerinden Müslümanların kamusal alan tecrübeleri ve Vitrinde Yaşamaklar üzerine yeni bir değerlendirme ilerleyen bölümde yapacağız. Fakat şimdi bu çerçeveden Kutlu’nun hikâyesine baktığımızda, başörtüsünden rahatsız olan, dini literatüre ait bir söylem duyduğunda tüyleri diken diken olan bir karakterle karşılaşırız. Kutlu bu karakteri şu şekilde tasvir eder:

*“Derken sahneye kızılı erkekli bir grup çocuk dizildi. Başlarındaki hocanın el işaretlerine dikkat ederek hep bir ağızdan ilahi okumaya başladılar.
Şol cennetin ırmakları
Akar Allah deyu deyu
...Çocuklar hep bir ağızdan Allah dedikçe kan tepesine çıkıyordu.”⁴⁹²*

Aslında burada maruziyetin şekli değişmekte, bahsedilen kadın karakter Müslümanların sembollerine maruz kalmış gösterilmektedir. Fakat ironik olan bu hikâyede, durum tersinden okunduğunda, bu karakterin sosyal hayattaki baskıcı ve ötekileştirici tutumuna maruz kalan inançlı tiplerle gönderme yapılmaktadır. Kadının durumunun gülünçleştirildiği öyküdeki şu tasvirler önemlidir:

⁴⁹¹ Nilüfer Göle, **Melez Desenler**, İslam ve Modernlik Üzerine, 2000, s. 14

⁴⁹² Mustafa Kutlu, **Hüzün ve Tesadüf**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1999 s. 60

“(Kadın) mesela bir alışveriş sonrası, gölgelice görüp oturduğu tahta sıranın üstünde iken, bir yaz öğle sonrasının kalabalığına dalmışken, niçin birdenbire aynı ürperti uçuveriyor. Üzerine düşen gölgeye bakıyor. Gölgenin kaynağına kaldırıyor başını, meğerse bir cami altında kalmış imiş, üzerine minare gölgesi imiş imiş, Yanındaki boşluğa tespihli, sakallı biri oturmuş imiş.../... Geliyor, her yandan her yerden geliyorlar. Gazete manşetlerinde beliriyorlar. Mağazalarda, marketlerde, sergilerde kitabevlerinde, açikoturumlarda, sokakta ve televizyonda. Böylece uykusunu kaybediyor.”⁴⁹³

Öykünün sonunda kadının içine düştüğü durum daha da gülünçleştirilir ve kadın sonunda aynanın karşısında süpürgesiyle bir cadıya dönüşerek, dolunaya karşı uçar gider. Onu gökyüzünde gören ve hiçbir şeye hiçbir şekilde düşman olmayan çocuklar, aralarında anlaşarak birisini sözcü seçerler ve o da yumuk ellerini gökyüzüne kaldırarak şu duayı eder: “ Allahım karakancolosun sert yüzünü yumuşat, Kararmış kalbini aydınlat, Bizden al, ona kat.”⁴⁹⁴

Öykü, İslam’ın kamusal alanda temsil edilmeye başlaması ve bunun toplumun kurumsallaşmış yapısı tarafından sindirilmesine de bir yönüyle çağrıdır. Burada maruziyet tersinden verilmiş, mevcut yapının İslam’ın kamusal alandaki görünürlüğüne maruziyeti tartışmaya açılmış gibi görünmektedir fakat olması gerekenin bu olduğu gerçeği göz önüne alındığında, aslında sistemin sert kabuğundan içeri girmeye çalışan bir yapıya karşı, çocukların sonunda ettiği duadan anlaşılacağı üzere yumuşama talep edilmektedir.

4.2.3 Yönetime Talip Olmak

1984 yılından 15 yıl sonra Kuyu isimli kitapla 1999 yılında tekrardan kitap boyutunda Rasim Özdenören öyküsü ile karşılaşırız. Kuyu kitabındaki toplamda 33 bölümden oluşan öyküye baktığımızda, tasavvufa sığınan kahramanın, tasavvufun çemberi içinde de olsa yine de başlarda bahsettiğimiz imaj sağanağından kolaylıkla kurtulamayacak olduğunu görürüz. Kitap uzunca bir tren yolculuğundan sonra tekkenin olduğu kente gelen adamın, gecenin geç saatlerinde tekkeye gitmeyi uygun

⁴⁹³ a.e., s. 62

⁴⁹⁴ a.e., s.66

görmeyerek bir otele sığınması ve burada yaşadıkları üzerine şekillenir. Sığınılan otelde bir kadınla karşılaşacak, belki düşsel belki de gerçek olarak nitelendirilebilecek bir cinsel ilişki gerçekleşecektir. Kahramanın adı Yusuf'tur. Kendini koruyamayarak kadınla birlikte olduğu için kuyuya düşmüştür buradaki kahraman. Yazar, bu duruma dair şunları söyler:

“kuyunun bir çıkış yolu var, o da yukarıya, göğe doğru olan boşluğu...öyleyse o boşlukta yükselmeyi denemesi gerekiyor. Ama bir yandan da kendi kendine diyor ki boşlukta yükselmek de ne demek? Ona daha okuldayken, boşlukta yükselinemeyeceğini, boşlukta bir devinimin başlatılamayacağı, ancak başlatılmış olan devinimin sürdürülebileceği belletilmişti. İşte bir kez daha, ama bu kez farklı bir düzlemde düz mantığın açmazı ile toslaşıyordu. İçin için inandığı şeyse şuydu: mantığı boş ver, mantık her zaman içinden çıkılacak yolda rehber olmayabilir, mantıksız değil, mantığa rağmen değil, ama mantığın üstünde kalan bir düşünme biçimini denemeli ve açmazı aşmanın üstesinden gelmelidir! O şu anda bir kuyuda bulunuyor ama gömleği kardeşleri tarafından soyulmuş değil; o bir kuyuya düşmüş bulunuyor ama bunun sorumluluğunu yükleyebileceği kardeşleri var değil; o bir kuyuya düşmüş bulunuyor ama kuyudan çıkınca yolunun düşeceği yönün Mısır olup olmayacağı, Mısır'da maliye nazırı olup olmayacağı belli değil. Bir Züleyha'sı var mı belli değil. Yani hiçbir şey belli değil. Kuyunun ucunda ışık görünmüyor. Böylece o Yusuf olmayan bir Yusuf olarak kuyuda- bir kere daha: belki lağımda- talihini denemeye hazırlanıyor. Darmadağınık duran tanrısının ya da tanrılarının kimliğini kestirmeye çabılıyor. Onun bir Züleyha'sı olmadı, doğru, çünkü onun birden çok Züleyha'sı oldu, belki de onun dağınık tanrılarından birileri o Züleyhalardı...”⁴⁹⁵

Bütün maruz kalışlar, içinde bulunulan durumlar, gerek fert planında gerekse toplum planında öykünün bu bölümüne imgesel bir şekilde yansır. Bu bölümün anlamlandırılması 1980 sonrası toplumsal değişimin geldiği noktada ferdin içinde bulunduğu durumun anlamlandırılması açısından oldukça önemli olacaktır. Öncelikle başından beri tekrarladığımız ve burada bir daha zikretmek zorunda olduğumuz imajlar çağı, vitrinde yaşamaklar, cinselliğin bir imaj halinde gözler önünde çoğaltılması gibi kavramları göz önüne aldığımızda, kahramanın içinde bulunduğu durum tam da 1980 sonrası dönemki bu imajların içinde bulunmayı imlemektedir. Bilhassa yazarın, kuyu yerine belki lağımda ifadesini kullanması, Müslümanca

⁴⁹⁵ Rasim Özdenören, **Kuyu, a.g.e.**, s. 70

duyarlılığı olan bir ferдин içinde bulunmak durumunda kaldığı imajlar ve görüntüler çağına bir göndermedir. Özdenören zaten öyküye şu cümlelerle başlamıştır:“ Sonunda kuyuya da düşmüştü işte: daha doğrusu içine düştüğü anaforu kuyu diye biliyordu, belki de lağımdı orası: çünkü mercan gözlü sıçanlarla burun buruna geldiğini görüyordu.”⁴⁹⁶

İlk bölümde postmodernizmin, neoliberalizmin felsefî mantığı olduğundan bahsetmiştik. Gelineen noktada neoliberalizm ve postmodernizm İslamcılığa da kendisini dayatmış görünmektedir. Öykünün yayınlandığı yıl olan 1999; 28 Şubat Postmodern darbesi olarak anılan askeri müdahaleden iki yıl sonradır. Ali Bulaç 90’lı yılların başında Medine Vesikası ile çok sesliliği tartışmaya açarken aynı zamanda bunu içinde bulunulan –düşülen/düşürülen- durumdan bir çıkış yolu olarak görmektedir. Bu çoğulculuğun beraberinde getireceği felsefî mantık İslamcılarının kendilerine bir hareket alanı olarak postmodern söylemden eylem devşirmeleri olacaktır. Cemal Şakar da bu durumla ilgili olarak şunları söylemektedir:

“postmodern açılımın andığımız vurgularıyla Müslümanlar, postmodernistlerin modernizme yönelik eleştirilerinde birçok problemi paylaşmakla kalmayıp eleştirilerini daha ileri düzeye taşımışlar ve milliyetçilikle modernizmin başarısızlıklarına vurgu yaparak İslam’ı bir alternatif olarak sunmaya çalışmışlardır. Örneğin Medine Vesikası’nı toplumsal bir sözleşme formülü olarak önermişlerdir.../.../ Medine Vesikası ve başörtüsüyle ilgili telakkinin değişmesinin yanında; Kuran’ın Müslümanlara devlet kurmayı emretmediğinin keşfi, andığımız İslami düşüncede temel değişimlerin göstergesi olarak karşımıza çıkar.”⁴⁹⁷

Rasim Özdenören’in öyküsüne bakarak buradaki tavrını açık bir şekilde görebiliriz. Postmodern bir çağın(kuyunun) içine düşülmüştür ve bu çağın görüntüleri lağımdan farksızdır fakat bu çağdan kurtulmak ancak boşluktan yukarı çıkmakla mümkün olur. Postmodernizm boşluğun felsefesidir ve bu kuyudan çıkmak

⁴⁹⁶ a.e., s. 70

⁴⁹⁷ Cemal Şakar, a.g.e., s. 136

için bu felsefenin imkânlarından faydalanmaktan başka çare görünmemektedir.⁴⁹⁸ Mantıklı değildir boşluğu kullanarak yukarı çıkmak fakat “⁴⁹⁹ *mantığı boşver mantık her zaman içinden çıkılacak yolda rehber olmayabilir, mantıksız değil, mantığa rağmen değil ama mantığın üstünde kalan bir düşünme biçimini denemeli ve açmazı aşmanın üstesinden gelinmelidir.*” diye düşünecektir Kuyu’daki. Bu düşünme biçimi yani “mantıksız değil mantığa rağmen değil, mantığın üstünde kalan bir düşünme biçimi” tam da postmodern felsefe ile uyumludur fakat tam olarak o da değildir. Cemal Şakar’ın temel değişimlerin göstergesi olarak ele aldığı “*Medine Vesikası ve başörtüsüyle ilgili telakkinin değişmesinin yanında; Kuran’ın Müslümanlara devlet kurmayı emretmediğinin keşfi*” öyküde Kuyu’da olana devlet vaad edilmemesiyle de karşılığını bulur. Bilinen Yusuf Kıssasında rüyanın tevilinde Hazreti Yusuf’un devlet ile müjdelanmesinin aksine buradaki kahraman için “kuyudan çıkınca yolunun Mısır olup olmayacağı, Mısır’da maliye nazırı olup olmayacağı belli değil,” denecektir. 1999 yılının şartları göz önüne alındığında 28 Şubat sonrası belirsizlik öykünün bu kısmına net bir şekilde yansımıştır. Maruz kalanlar karşısında bir sığınak, bir korunma yeri tasavvuftur. Kitabın 32. Bölümündeki şu satırlar söylediklerimizi özetler gibidir:

“Önemli olan düş değildi, önemli olan düşün yorumuydu, düş ne olursa olsun, onu yorumlamak esastı. İşte bu sabah böyle bir yorumla karşılaşmış ve düşün sahibine şunlar söylenmişti: sen zaten, çocukluğunun o eski mahallesine dönüp kendini o eski evinde görmekle, tasavvufa girmiş olduğunu söylemiş oluyorsun, o eski mahalle tasavvuftur. Kapiya dayanan o üç kişi de üç düşmandır. Sen, o üç düşmandan ikisini vurup öldürmüşsün, öldürdüklerin dünya sevgisiyle şeytandır, geriye yalnızca nefis kalmıştır. Onu da zaten öldüremezsin, o, ömrün oldukça seninle yaşayacaktır...”⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ Boşluk ile postmodernizm arasında yakın bir ilişki vardır. Hasan Akay Karabatak Dergisi’nde yayınlanan yazısında bu boşluk ile postmodernizm arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken, Roland Barthes’in deyim yerindeyse postmodernizme-zen düşüncesinin boşluk felsefesinden hiçlik devşirdiğini söyler. Bu görüşleri temele aldığımızda postmodernizmin bir yönüyle boşluğun, anlamın hava asılı kalmasının felsefesi olduğu söylenebilir. Daha ayrıntılı bir okuma için bkz: Hasan Akay, **Gösterge-Zen Göstergeler İmparatorluğu Ve Zen Etrafında Gezen Düşünceler**, Karabatak Dergisi Ağustos, 2015 s. 63

⁴⁹⁹ Rasim Özdenören Kuyu, **a.g.e.**, s. 70

⁵⁰⁰ **a.e.**, s. 85

Tasavvuf içine düşülen kuyudan asıl çıkış noktasıdır. Bu çıkış noktasının yani tasavvufun boşluk felsefesi ile postmodernizmin boşluğu arasında temel bir ayrım noktası vardır. Hasan Akay bu ayrım ortaya koyarken postmodernizmin boşluk felsefesi ile Budizm arasında ilişki kurar ve burada temel ayrımı “La ilahe” deyip illallah dememek üzerinden oluşturur. Ona göre postmodernizmin boşluk felsefesi “La ilahe” demek fakat illallah dememektir. Özdenören’in öyküsündeki kahraman kuyudayken onun durumunu şu şekilde tanımlamıştı: “*darmadağınık duran tanrısının ya da tanrılarının kimliğini kestirmeye çabılıyor: onun bir Züleyha’sı olmadı, doğru, çünkü onun birden çok Züleyha’sı oldu, belki de onun o dağınık tanrılarından birileri o Züleyhalardı.*” Öykünün bu bölümüne baktığımızda kahramanın içine düşülen kuyudan çıkması tüm bu tanrıları reddetmesi ve ardından Tek olana bağlanması ile mümkün olacaktır. Şeyhin huzuruna gelindiğinde bu safiyete erişin ve bağlanışın görüntülerini görürüz: “*Belki de diye yorumladı kendi kendine: kuyudan, lağımdan her nerdeyse, işte ordan, böyle safiliğe dönüşerek yükselecekti. Belki de endişeleri artık yersizleşiyordu.*”⁵⁰¹ Öykünün neticelendiği yerde tüm maruz kalınanlar karşısında tasavvuf bir sığınak olmuştur.

Devlet yönetimine talip olmak veya alternatif arayışlarının farklı bir tezahürüne Cihan Aktaş’ın Acı Çekmiş Yüzünde isimli kitabındaki “Dağınık Dünya” isimli öyküde karşılaşırız. Rasim Özdenören’in Kuyu öyküsündeki durum burada benzer şekilde tezahür eder. Kuyuda kahramana “Devlet” vaad edilmemesi ve onun sistem olarak tasavvufa sığınmasının benzeri durumu bu öyküdeki Gülnihal karakteri üzerinden ortaya çıkar. Gülnihal üniversite hayatı boyunca İslamın fertten devlete yükseleceği inancıyla devrimci bir tutum takınmıştır ve “*İranlı devrimci kadınlarla birlikte kozmetik şişelerini devirmiş, mitinglere katılmış, moda dergilerini vitrinleri hayatından uzaklaştırmış...*”⁵⁰² Fakat tüm bu mücadelelerin sonunda kendisine önerilen İslamın devlet düzeyinde temsilinin olamayacağı, daha küçük çaplı topluluklar halinde kurumsallaşmanın gerçekleştirilmesi yönündeki görüşlerle uyumludur. Üniversiteden arkadaşları olan Nusret’in ve toplumun içinde bulunduğu durum şu şekilde anlatılır:

⁵⁰¹ a.e., s. 80

⁵⁰² Cihan Aktaş, **Acı Çekmiş Yüzünde**, İstanbul, İz Yayıncılık 2013, s. 144

Nusret yeni bir çevreye girmişti. Plastik masalar, bilgisayarlar, parlayan cam gibi koridorlar, metaller, genç iş adamları, şık iş kadınları, yeni bir toplum anlayışı... Halk-showlu, talk- showlu izlenceleri “mega”lar “medya”lar, mega astrologlarla değişen bir dünyaya seslenme güveninden yoksunlaşmıştı. İyiliğine inanmadığı bir dünyaydı çevresinde oluşmakta olan ve onu değiştirmek için çok, çok hevesizdi. Herkes bir tarafından uyuyordu bu dünyaya gerçi. Taksicinin cicimli şekerimli konuşan, evinde penye pijamalar satan ilkokul mezunu karısı bile değişim rüzgârının önündeydi. Videoda porno film seyreden ev kadını komşularının “Gir kanıma” şarkısına bayıldığını söyleyen annesinin, Engin Ardiç’in yorumlarını dinlemek için işten erken dönmekte acele eden, Bizimkiler dizisinde kapıcı tiplemesini de gerçekçi bulan Kadir’in bu değişen dünyayla belli bir uyumu, uzlaşması vardı. Şimdi İstanbul’u bürüten postmodern imajlar bir şeyler yapmak isteyen ciddiyetle sorgulamaya önem vermiş insana hiçbir şey bırakmıyor. En radikal fikirlerle ün kazananlar, bu ünlerini partilere demir atmaya ve bir müşavirlik daha edinmeye tahvil ediyorlar.”⁵⁰³

Tüm bu görünenler arasında Gülnihal’e Nusret gibi entellektüeller⁵⁰⁴, “modernizmin ayartmalarına karşı seçkin ve bilinçli bir tavır olarak ev kadınlığını tavsiye etmiş, ev kadınlığıyla ve anneliğiyle modernizmle savaşmayı, kamusal alanın tehditleri karşısında evi yeniden bir üretim merkezi haline getirmeyi öğütlemişlerdi.” Maruziyete karşı; “Dinimizi yaşamamızı engelleyen ne varsa, ondan vazgeçmeliyiz demişti Nusret. Teknolojiden apartmanlardan şehirlerden vazgeçmekten söz ediyordu.”

Devlete talip olunmalı mıdır? Yönetim kademelerinde bulunmak ne gibi marazları ve maruziyetleri beraberinde getirir, bu dönemin en temel sorularından birisi olmuştur. Yukarıda ele aldığımız iki öyküde bu durum ve bu durumun beraberinde getirdikleri farklı örneklerle ele alınmıştır. Fakat durumun en farklı şekilde ele alındığı öykü Ramazan Dikmen’in Ödül Töreni isimli öyküsüdür. Öyküde kökleri 200 yıl öncesine dayanan kurumsallaşmasını tamamlamış bir genelev konu edilir. Kuruluşunun 200. Yılı anısına düzenlenen ödül töreninde genel evin patronu bir konuşma yapar. Burada kısaca genelevin gelişiminden ve şimdinden bahseden patronun, şimdilerde yönetimi dindar bir ekibe devrettiğinden ve verimin arttığından bahsettiği bölümler, maruz kalınan ve yavaşta talip olunan dönüşürücülüğünün

⁵⁰³ a.e., s. 142

⁵⁰⁴ a.e., s. 145

boyutlarını göstermesi açısından önemlidir. 1990 yılında yazılan öyküde modernin içinde modernle mücadelenin, modern olanın dönüştürücülüğüne de tabi olmayı beraberinde getirmesi açısından önemlidir. Öyküde modern olanın genelev ile metaforlaştırılması, oldukça önemlidir:

“ Müessesemizde 20 yıl önce yeni bir kadro iş başına geldi. Bu yeni kadroda yer alan insanların özelliği zeki, çalışkan, geniş görüşlü, atılcı, girişken olmaları kadar, dürüst, temiz, erdemli ve dindar da olmalarıydı. İtiraf edeyim(...) başlangıçta yönetimi bu kadroya devretmeye gönlüm pek razı değildi. Çünkü bu arkadaşlar, bana fazla dürüst, fazla erdemli, fazla adaletli, nasıl diyeyim müessesemizin yer aldığı hizmet kesiminin gerektirdiği esneklikten uzak görünüyorlardı. Başarılı olamamalarından korkuyordum. Ama yine itiraf edeyim, çok geçmeden ne kadar yanıldığımı anladım. Bir kere yeni yönetim, çağdaş işletmeciliğe yaraşan bir anlayışla işe koyuldu. Kısa süre içinde evi, birinci sınıf otel düzeyine getirdi. İyi temiz, özenli ve zamanında sunulan hizmetten hoşnut kalan müşteri tekrar gelmeye başladı. Bütün kızlar sigorta ettirildi. Fazla işe prim esası getirildi. Kızlara haftada en az bir gün, zorunlu izin verildi. Kısa süre içinde müessesemizde çalışmak için başvuran kızların sayısında tam bir patlama oldu. Ama asıl patlama müessesemizden yararlanmak isteyen müşteri sayısında görüldü. Bunun üzerine ölçek büyütüldü. Bir yandan şehrin çeşitli semtlerinde öte yandan ülkenin değişik şehirlerinde şubeler açıldı. Bununla da yetinilmedi. Komşu kesimlere de el atıldı. Tatil köyleri, eğlence merkezleri, kazinolar, borsa ve bankerlik kurumları açıldı...Örneğin kimi işçilerimizin, kimi kahyalarımızın yıllardır süregelen taleplerini dikkate alarak kuruluşlarımızda ibadethaneler yaptık. Çok geçmeden bununla ne kadar iyi ettiğimiz de anlaşıldı. Çünkü gördük ki en doğal manevi ihtiyaçlarını artık rahatça giderebilen personelimizin gönül gücü ve verimi hayli yükseldi.”⁵⁰⁵

4.2.4 Uyum ve Yenilgi

Douglass North, Kurumlar ve Kurumsal Değişmeyi incelediği kitabında şöyle bir tespit yapar: *“Bireylerin kendi değerlerini ve çıkarlarını ifade etmelerinin fiyatının düşük olduğu durumlarda bu değerler yaptıkları seçimlerde önemli bir rol oynayacaktır, ama kişinin kendi ideolojisini normlarını veya tercihlerini ifade etmesinin bedelinin olağanüstü yüksek olduğu durumlarda bu değerler insan*

⁵⁰⁵ Ramazan Dikmen a.g.e s. 73-75

davranışında çok daha az etkili olacaktır.”⁵⁰⁶ North’un bu tespiti toplumsal değişimi açıklayan saiklerden sadece bir tanesidir ama belki de en önemlisidir. Bir takım değerleri korumanın bedelinin arttığı dönemlerde fertler o değerlerden uzaklaşabilmektedir. Yine aynı kitapta North, Michael Taylor’dan yaptığı alıntıda, anarşi ortamında yani devletin bulunmadığı durumlarda toplumsal düzeni sürdürmenin koşullarını araştırır. Taylor, anarşik toplumsal düzenin gereklerinden birinin cemaat olduğunu ve bu cemaatin temel özelliklerinin; paylaşılan inançlar ya da normlar, üyeler arasında doğrudan veya karmaşık ilişkiler ve mütekabiliyet ilkesi olduğunu söyler. İsmet Özel de “İrtica Elden Gidiyor” kitabında Ferdinand Tönnies’ten yaptığı alıntıda insan topluluklarının gemeinschaft’tan (cemaat) geseinschaft’a (cemiyet) doğru bir değişim⁵⁰⁷ gösterdiklerini söyler.

Türkiye’nin modernleşme tecrübesine baktığımız zaman, bu tecrübenin daha çok kentlileşmeyle özdeşleştirildiğini görürüz. Kırsal alan şu son yıllara kadar modern olanın dışında kalmıştır. Bu yönüyle de kırsal alanlar devletin modernleştirici etkisinden uzak, bir cemaat tipi toplum örgütlenmesinin kısmen devam ettirildiği alanları ifade eder. Kırsaldan kente olan göçler, cemaat tipi toplum örgütlenmesinden cemiyet tipi yapıya dönüşümü de beraberinde getirecektir. Ve netice olarak da uyum ve yenilgi kaçınılmaz olacaktır. Uyum göstermeyi reddetmek ise bir çözüm önerisi olarak İsmet Özel’in İrtica Elden Gidiyor kitabında ortaya çıkacaktır. Özel’in “Reddetmeyi Bilenler” başlığını verdiği bölümdeki öneriler, bir önceki bölümde ele aldığımız yönetime talip olmanın zıttı bir durumu ifade eder. Burada önerilen reddetmek Cihan Aktaş’ın bahis ettiği modern olan araçlardan uzak olmayı da ihtiva etmektedir. Şunları söyler İsmet Özel:

*“İnsanlar ne kadar istekli iseler, ne kadar çok istiyorlarsa, istekleri uğruna ne çok rahatsızlığa rıza gösteriyorlarsa, medeniyetin tekerleği o kadar rahat o kadar hızlı dönebiliyor. Ama bu işin içinde bir hile var. İnsanların, büyük insan kalabalıklarının neler isteyebileceğini, neler peşinde olacağını ipleri elinde olanlar tespit ediyor.”*⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Douglass North, **Kurumlar, Kurumsal Değişim ve Ekonomik Performans**, Sabancı Üniversitesi, 2010, s. 33.

⁵⁰⁷ İsmet Özel, **İrtica Elden Gidiyor**, a.g.e., s. 22

⁵⁰⁸ a.e., 215

İsmet Özel'in söyledikleriyle Douglass North'un ifade ettiği de aslında benzerdir. İnsanlar daha çok istedikleri için daha çok değerlerinden vazgeçmektedirler ve insanların neyi isteyip neyi istemeyeceğini de yine kendileri karar vermemektedirler. Modern piyasanın “ her arz kendi talebini doğurur.” anlayışı gereği arz ediciler, bir şekilde bu arzın talebini, talep edenin de tercihlerini belirlemiş olmaktadır. İsmet Özel şu şekilde devam eder:

“Türkiye modern medeniyet bölgesine adım atarken ülkenin okumuşları ve aynı zamanda denetleme gücünü elinde tutanlar halkın içinde yaşayan bir lokma bir hırka düşüncesini şiddetle kınamışlardır. Onlara göre bu düşünme biçimi insanları durgunluğa tembelliğe ve geriliğe itmektedir. İnsanlar birçok lokma ve birçok hırka istemelidirler ki daha çok çalışsınlar.../.../Bir lokma bir hırka düşüncesini şiddetle kınayanlar dikkat ve titizlikle bir başka halk sözünü gözlerden anlayışlardan uzak tutmaya çabalamışlardır. Bu söz neden modernleşme sürecinde gündem kaldırılmıştır. Çünkü bu sözü anlayan herkes aşının çoğalmasıyla birlikte ağrısının da çoğalacağını bilinçle kavrayacak(tır).⁵⁰⁹

4.2.4.1 Ekonomik İlişkilere Uyum

İsmet Özel'in toplumsal değişime karşı çözüm önerisi olarak ortaya koyduğu reddetmeyi bilenler başlığı altında inceledikleri Mustafa Kutlu'nun Red Cephesi isimli öyküsünde karşımıza çıkar. Burada reddetmeyi bilen bir tip olarak karşımıza Kambur Hafız çıkar ve onun tam karşısına da reddetmeden uyum gösteren Süleyman yerleştirilir. Kambur Hafız şunları söyleyecektir:

- “Seni dinler isem Süleyman, sana öğrettikleri gibi bana da durmadan söyleyenlerin sözlerini dinler isem; elmaları armutları, zerdalileri, asmaları, hatta gülleri, hepsini, tez elden kesmeliyim...*
- *Kavak dik buraya Hafız Efendi, kavak servetine varmaz servete boğar seni.*
 - *Sulak yer yahu durulur mu hiç?*

⁵⁰⁹ a.e., s. 213

- *İşte fırsat, yanı başından yol geçiverdi. Kes şu ağaçları, temizle güzelce. Tam yeri. Bir benzin istasyonu. Senin gücün yetmezse Kadiroğlu düinden razı. Ortak ol gitsin. Dört tane ağacın başını bekleyeceğine... Böyle deniliyor.”⁵¹⁰*

Süleyman ile Kambur Hafız’ın karşılaşmalarında geçmişe dair şu konuşma geçer.

- “Demek Bankacı oldun dedi Hafız Amca
- *Öyle, dedim.*
 - *Hafızlığı ne edeceğiz peki, yarım kalan hafızlığı.*
 - *Devam ederim, dedim sessizce, işten çıkıp buraya gelirim. Gözlüklerinin üzerinden baktı şöyle.*
 - *Yaaa, diye uzattı. Gelirsin demek.”⁵¹¹*

Bu konuşmada aslında ilk başta bahsedilen red ve uyum açısından oldukça güzel bir örnektir. Reddetme gerçekleşmediği takdirde değerleri korumak mümkün değildir. Mutlaka değişim gerçekleşecektir. Öyle ki Süleyman da elbette hafızlığı bırakmak durumunda kalacaktır. Kambur Hafız ise bu red üzerine hayatını şekillendirecek ve adeta Sezai Karakoç’un Masal şiirindeki Doğunun 7. Oğlu gibi değişmeden öylece kalacaktır. Mustafa Kutlu Kambur Hafız’ın tüm bu değişimin içinde bir inatla uyum göstermeyen Kambur Hafız’ın yorgancı dükkanını şu şekilde resmeder:

“Minareye çıkıldığı zaman...
Görüldü ki; çok katlı binaların, bankaların ve mağazaların, tıks tıks arabaların arasında Hafız Yaşar’ın yorgancı dükkânı büzülüp kalıvermiş.
Ama öyle bir yerde kalmış ki...
O mahut ve meşhur yolu tıkayıvermiş.
Eski usül döşenmiş yosunlu kiremitlerine, ahşap gövdesine aldırmadan, planlara, plancılara, istimlake, fırlayan emlak fiyatlarına aldırmadan; orada görenlerin ‘ yahu şuncacık dükkânı temizleyip de koca yolu

⁵¹⁰ Mustafa Kutlu, **Bu Böyledir**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1987 s. 35

⁵¹¹ **a.e.**, s. 46

geçiremediniz mi buradan' dedirtecek şekilde varlığını korumuş. Orada yola karşı çiçeklerini açmış durumda.”⁵¹²

Öykü, bütünüyle Kambur Hafız'ın yanına çırak olarak giren Süleyman'ın değişimi incelenir. Süleyman'ın lunaparkta olduğunu ve oyuna dahil olduğunu görmemiz oldukça ironiktir. Douglass North kurumları bir toplumda oynanan oyunun kuralları olarak tanımlar. Daha formel bir anlatımla insanlar arası etkileşimi biçimlendiren insanların getirdiği kısıtlamalardır. Toplumsal yapı içerisinde oynanan bu oyun içerisinde işbirliği az sayıda insan arasında gerçekleşiyorsa oynanan oyun içerisinde bireyler grubun menfaatini öne alarak kararlar vereceklerdir fakat uzmanlaşmanın gerçekleşmesiyle birlikte bireyler bireysel faydayı maksimize etme yolunu seçeceklerdir. Burada lunapark bir şekilde kentsel değişimle birlikte dâhil olunan yeni toplumsal süreçleri imler. Bu oyuna bir kez dâhil olunmuştur ve bu yüzden burada tek çıkar yol bireysel faydayı maksimum seviyeye çıkarmaktır ve bir şekilde bu oyuna dâhil olunduktan sonra artık oyundan çıkış yoktur.

“Süleyman Koç'un karısı Zinnure ve kızı Fatıma ile yaptığı lunapark gezintisi eşya piyangosunun çekildiği yerde noktalanmıştı. Süleyman'ı piyango işine bulaştıran karısı idi. Yoksa kendisi bırakın piyangoyu falan, bankada çalıştığına bile için için pişmanlık duymaktaydı. Ne de olsa bir faiz müessesesi diyordu, inançlarıma aykırı düşüyor. Lakin çoluk çocuğun nafakası işte... Böyle diyordu. İş nerde, iş aslanın ağzında... Altı üstü bir lise mezunuydu. Bankaya girinceye kadar anası olacak zavallı dul kadın çalmadık kapı bırakmamıştı.”⁵¹³

Süleyman ilk defa bu oyun alanından çıkamama paradoksunu lunaparkta piyangoya dâhil olunca yaşar. Bir defa piyangodan karısının istediği fırını kazanmıştır. Fakat bu arzu ile de oyuna dâhil olmuştur artık. Kentleşme ile birlikte ortaya çıkan yeni toplumsal yapıda küçük toplumsal gruplar kaybolmuş ve toplum cemaat tipi toplum yapısından cemiyet tipi toplum yapısına evrilmiştir. Aslında burada lunaparkta bulunmak bir taraftan hayatın yeni merkezlere doğru akışını temsil

⁵¹² a.e., s. 42

⁵¹³ a.e., s. 69

ederken bir taraftan da toplumsal kurumları toplumda tekrarlanarak oynanan oyunlar olarak kabule edersek değişliğime uyum sağlayarak yeni kurumsal yapıya yani oyuna dâhil olmak şeklinde kabul edebiliriz. Ne ki eski kurumsal yapıların terk edilip hayatın eski merkezlerinden ayrılıp yeni merkeze dâhil olmak beraberinde merkezsizliği ve kaosu da getirecektir. Süleyman karısı ve çocuğu ile bu akışa kendini kaptırmış ve merkezsiz kaosu ortasında kaybolmuştur.

“Süleyman saatine baktı. On bire geliyordu. Eh ağır ağır çıksalar otobüs falan en aşağı on ikide evde olurlar. Gidelim dedi Süleyman.../.../ Epeyce yürüdüler. Parkın çıkışında çay bahçesi vardı ya Süleyman onu düşünerek “ yorulduk be şu çay bahçesinde oturup biraz nefes alsak dedi. İyi ama çay bahçesi ne oldu. Buralarda bir yerlerde olmalıydı.../.../ Görünürde çay bahçesi falan olmadığı gibi çıkış da yoktu. Allah Allah dedi Süleyman “ Buradan çıkıldığını ezbere biliyorum, kaç kez geldim yav, yoksa bir tadilat mı yaptılar diye işkillendi.../.../ Nasıl olduğunu anlayamamışlardı. Gittikçe genişleyen bir sel onları da içine almıştı sanki. Yolun iki yanından sıralanmış çadırların önünden, direklere asılmış hoparlörlerden kulakları sağır edencesine karmakarışık bir müzik veryansın ediyordu.../.../ Umudu kesmemek gerek çıkabiliriz, çıkacağız buradan diye içine ferahlık vermeye çalıştı. Ama keşke gelmeseydik bu parka hiç girmeseydik diye ayrı bir telden çalan tarafı da harekete geçmişti. O sırada az ilerdeki çalılıklar arasından üstü başı yırtık, yüzünde sadece gözleri parlayan eli şişeli bir sarhoş sallana sallana yanlarına yaklaştı.../.../ “ Hah ha Buradan çıkacağınızı sandınız değil mi? Ohooo... Aptallığı bırakın, çıkış mıkiş yok!”⁵¹⁴

Merkez değişmiştir, yeni merkezin aslında en büyük özelliği merkezsizliğidir. Oraya bir defa dâhil olunduktan sonra merkezsiz hayat tarzının içinde fertler kalabalıklara karışıp kaybolmaktadır. Oradan çıkış yoktur artık. Lunaparkın sembolik olarak belirdiği öyküde, dahil olunan oyun, metropol hayatıdır. Bu hayatın içine girdikten sonra çıkış görünmemektedir. Son olarak; tüm bunların yanında yazarın ifadeleri Georg Simmel’in Metropol ve Zihinsel hayatta söyledikleriyle de birebir uyumlu görünmektedir. *“Gittikçe genişleyen bir sel onları da içine almıştı sanki. Yolun iki yanından sıralanmış çadırların önünden, direklere asılmış hoparlörlerden kulakları sağır edencesine karmakarışık bir müzik veryansın ediyordu.”* ifadelerini

⁵¹⁴ a.e., s. 72-83

Simmel'in metropol ve zihinsel yaşamda kent hayatıyla ilgili şu söyledikleriyle birlikte değerlendirmek manzarayı daha açık görmemiz açısından anlamlı olacaktır:

“Bir yandan dört bir koldan kendisine sunulan uyaranlar, ilgi çekici uğraşlar, zamanını ve bilincini nasıl kullanacağı ile ilgili kılavuzlar sayesinde kişinin hayatı son derece kolaylaşmıştır. Bunlar âdeta kişiyi bir akıntıya kapılmışçasına taşırlar, onun yüzmesine bile gerek yoktur. Ama öte yandan sahici şahsi renkleri ve benzersizlikleri ortadan kaldırmaya meyilli olan bu gayri şahsi içerikler ve değerler hayatı gittikçe daha fazla doldurmaktadır.”⁵¹⁵

4.2.4.2 Yenilgi ve Tükenmişlik

Reddetmek bir çözüm olarak kabul edilemez kimi zaman. Reddetmek yerine toptan değiştirmek önerilir. Bunun da tek yolunun devrim olacağına inanılmıştır. Ne var ki onun için de şartlar uygun değildir. Böylesi bir durum beraberinde yenilgi ve toplumdan soyutlanmayı getirecektir. Reddetmenin bir çözüm olarak görülmediğini Cihan Aktaş'ın daha önce incelediğimiz öyküsünde görürüz. Bu öyküde Aktaş Nusret isimli kahramanının olumlamadığı tavrını şu şekilde ortaya koymuştu:

“modernizmin ayartmalarına karşı seçkin ve bilinçli bir tavır olarak ev kadınlığını tavsiye etmiş, ev kadınlığıyla ve anneliğiyle modernizmle savaşmayı, kamusal alanın tehditleri karşısında evi yeniden bir üretim merkezi haline getirmeyi öğütlemişlerdi.” Maruziyete karşı; *“Dinimizi yaşamamızı engelleyen ne varsa, ondan vazgeçmeliyiz demişti Nusret. Teknolojiden apartmanlardan şehirlerden vazgeçmekten söz ediyordu.”*⁵¹⁶

Buna karşı önerilen ve idealize edilense İranlı devrimci kadınlarla kozmetiğe ve modaya karşı çıkışın yaşandığı yıllardır. Reddetmeyen ve aynı zamanda uyum da göstermeyen bu tipoloji yenilgi ve içe kapanmayı birlikte yaşar. İnci Aral'ın

⁵¹⁵ Georg Simmel, **a.g.e.**, s. 327

⁵¹⁶ Cihan Aktaş, **a.g.e** s. 145

Uykusuzlar isimli kitabındaki Güz Yaprığı öyküsünün Sevim isimli karakterinin 12 Eylül öncesi devrimci sol mücadele içinde kendisine biçilen kadınlık rolleri ve ardından hapse düşmesi, netice olarak da yenilgi ve intiharı seçmesine benzer şekilde bu öykünün karakteri de bir yenilginin izlerini gösterecektir tek farkı intihar etmeksizin. Öyle ki içine düştüğü yenilgi sendromu, kendini geçmişte devrimci solun çizgisinde görenlerin değişimiyle de daha da artacaktır. Onlar dahi eski bir solcu olan ve evlilik kurumunu burjuvazinin bir silahı olarak gören teyzesinin kızı “ *şu son yıllarda doğurganlık yaşı geçmeden evlenmekten bahsetmektedir.*⁵¹⁷”Öyküdeki kadın yenilgi ve içe kapanmayı sorgulamalarla hissedecektir:

*“Başka kimim ben, neyim var benim? Ne bu evin dışında var olabilen ne de tam olarak bu evde, isteyince geçmişe dönebilen bugünü yaşayabilen biri... Ne çarşı pazarın konu komşunun insanı olabilmiş, ne amfilerin, kürsülerin, sergilerin... Uykusunda huzursuz, uyanırken dalgın, yıllardır romatizmalı saçlarında aklar yüzünde çizgiler görünmeye başlamış evli barklı üç çocuklu bir kadın.”*⁵¹⁸

Çevresinde gördüğü kişilerin neredeyse tamamı bir değişimin içine girmişlerdir. Kendisi için mevcut olan duruma uyum sağlamak mümkün değildir fakat tüm bu görünenlerin içinde bir hayret halinde kalır:

Arife meğerse hâlâ çalıştığı için uzaktan uzağa bozuluyormuş Ayşe'ye. Başörtüsünün rengi için de kızıyormuş. “ Bazı Müslümanlar cahili eğitimin etkisinden bir türlü kendilerini kurtaramıyorlar, taviz üstüne taviz veriyorlar, diye kinayeli konuşuyor. /.../ Bir ara Ayşe'ye doğru dönerek Süleymaniye'de geçen günlerden sonra nasıl olup da hâlâ o büroda çalıştığını, hâlâ bu renk başörtüsü örttüğünü anlayamadığını söylüyor. Müslümanlar ne çekiyorsa sizin gibi batı özentili modernistler yüzünden çekiyor. /.../ Arife, çalışma hayatının Müslüman bile olsa kadını nasıl yozlaştırdığını buyurgan duruşuyla vaaz havasında anlattıkça anlatıyor, sesi gittikçe daha çok sarıyor odayı. Zamanımız fitne zamanı, Müslüman kadın mümkün olduğunca evinden çıkmamalı bu

⁵¹⁷ a.e., s. 36

⁵¹⁸ a.e., s. 32

*zamanda, bulduğuyla yetinmeli, kanaatkâr olmalı derken de yine Ayşe'ye bakıyor...*⁵¹⁹

Uyum göstermeyi becerebilenlerin modern piyasa kuralları içinde kendisine biçtiğı rol ve kamusal alanın içinde sıkıştırılmışlık yine bir problem alanı olarak belirir. Sistemin dönüşümünü ön görenler bunu sistemi dönüştürmek kastıyla değil piyasanın mevcut koşullarına entegre olabilmek maksadıyla yapmışlardır.

*“Arada bir konuşmalara katılarak geçmiş günlerin yansımasını yüzlerde yakalamak istiyor. Kadın olduğu için aktif görevler verilmeyip arşivlerde dolaplara dosya yerleştirmekle, bazen de evrak damgalamakla yetinmesi istendi. Sadece kadın olduğu için mi? Elbette kılık kıyafet yönetmeliğini ileri sürerek ona yeterince müsamaha gösterdiklerini öne sürüyorlar. Bir tür pazarlık için yapıyorlar bunu: Karşılık olarak da edilgen tutulmayı, angaryaları yüklenmeyi ve özellikle günün kalabalık saatlerinde ortalıkta pek görünmemeyi kabul etmeli. Hâlâ sonuna kadar bu işte çalışma, emekli olma derdi yok. Namaz kılmak için vakit kollamak, teftiş dönemlerinde müfettişlerden kaçacak delik aramak... Gözlerden uzak ona başörtülü bu haliyle bağış olarak sunulan herhangi bir iş bu gidip geldiğı, üstelik de genel seçimlerden sonra müdür değişikliğı olursa, neler yaşanacağı belli değil büroda.”*⁵²⁰

Mevcut duruma uyum gösterenler, devrimci bilince sahip olan öykü kahramanı tarafından hain olarak nitelendirilir.

*“Şimdi adreslerini bile bilmediğim, mektupları seyrekleşip tükenen kimselerle paylaştık bazı dönemeçleri. Kayboldu gitti insanlar, isimler, adresler, seneler. Ne çok insan ihanet etti emanete. Ne çok insan konuşması gerektiğı saatlerde suskunluğa gömüldü. Ne çok insan yıldırıldı da pişmanlığını duyurma yolunu tuttu. Yaşadıklarını değerlendirip dile getirenlerden olayım istedim hep.”*⁵²¹

⁵¹⁹ a.e., s. 91

⁵²⁰ a.e., s.102

⁵²¹ a.e., s.40

Kendisinden beklenen toplumsal role uyum gösterememek aile içinde problemler yaşamasına sebep olur. Uyum gösteremediği takdirde yalnızlaşmak kaçınılmaz bir kader olarak her zaman yanıbaşında duracaktır:

*Kendisine iş sıkıntılarını unutturacak bir neşemi bir şen şakraklığım olsun istiyor. O gelince kurulu bir makine gibi kahkahalar atarak etrafında dönüp durayım, bunu bekliyor. Saçlarımın rengini arada bir değiştireyim, sentetik de olsa güller saçılsın yanaklarımdan, kirazlar dökülsün dudaklarımdan. Kız kardeşi ve çöpçatanımız Cemile'yi örnek gösteriyor. O da örtülü ama kadın olduğunu unutmamış. Hem namazını kılıp Kur'an'ını okuyor, hem de giyinip süslenmeyi, takıp takıştırmayı beceriyor. Bense, her şeyi bir yana bırakmış, eve kapanıp kalmışım. Geçmiş geçmişte bırakıp bugünü yaşamak gerekmiş. Bu gidişle her zaman yalnız kalmaya mahkûmumdur. Karışmam bak, yalnız kalacaksın bu gidişler, herkesi kendinden kaçırıyorsun diyor.*⁵²²

İçinde bulunulan durum her yönüyle ferdi uyum göstermeye zorlamaktadır. Şartlar bir takım değerleri korumanın en zor olduğu bir şekle bürünmüştür. Böylesi bir durumda uyum göstermek en iyi çare olarak çevresi tarafından kahramana dayatılacaktır. Psikolojik olarak baskı altında tutulan fert, emniyet içerisinde bir yaşam için değerlerini değiştirmeye zorlanmaktadır. Reddetmek de öykü kişisine göre aslında bir yönüyle uyum göstermek olarak görülüyor. Reddetmeden hâkim olmak tam anlamıyla sistemi devrim modeliyle dizayn etmek idealindedir kahraman fakat bu mümkün olmayacaktır:

“Sakinimsiz konuşmanın zorlaştığı bir zamana yeniden gelmiş gibiyiz. Öyle ya, bu günlerde, kadim dostlar, konuşkan ve atak tanıdıklar bile ne olur ne olmaz diyerek temkinli olmayı öğütüyorlar. Temkinli olmak, diyalog kurmak, sivil toplum için çalışmak... Artık geçen senelerin üslubunu kullanmak doğru olmazmış. Ortam değişmiş, insanlar değişmiş, dünyanın dengesi değişmiş, ölçüler değişir olmuş... Bu yüzden tam da şu sıralar bir hayır derneğine üye olmak, pekâlâ tavsiye edilebilir. Muhtaçlara yardım kampanyaları açmak, yoksul çocukları giyindirmek, öksüzleri sevindirmek... Ağaç dikmek, çiçek dikmek, çöp toplama kampanyalarına, kaplumbağaları koruma kampanyalarına katılmak... Ara sıra Darülacezeyi ziyarete gitmek... Bunları öğütleyenler var eski

⁵²² a.e., s. 64

arkadaşlarımdan. Temkinli olmayı gerektiren hiçbir şey yokken de şu sıradan ev kadını hayatımda, temkinli ol deyip duruyorlar."⁵²³

4.2.4.3 İdeolojik Kırılma ve Siyasal Yenilgi

80 öncesinde İslamcı mücadelenin nasıl olması gerektiği temelinde farklılaşan çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Ali Kemal Temizer'in Dönüşüm öyküsünde iki arkadaşın bu yöntem sorunu üzerindeki fikri ayrılıkları ve sonrasında ortaya çıkan durum anlatılır.

*"Kapatıyorsun gözlerini sınıf arkadaşındır, beraber gülünmüş beraber ağlanmıştır. Aynı yolda sırt sırta mücadele edilmiştir. Ama günler geçmiş zaman değişmiştir. Umutluymuşum çiçeklerim varmış bir zamanlar arkadaşmışız.../.../ Oturmuş konuşuyorduk. Resmi güçlerce hareketimizin adına anarşi denileceğini bile bile, bu yolla kesin bir sonuç elde edemeyeceğimizi bile bile, yine de kasten unutulmuş varlığımızın ve terk edilmişliğimizin vurgulanması, ruhumuzdaki ezikliğin (Çünkü bizi böyle yetiştirmek işlerine geliyordu.) giderilmesi için bu direnişin lüzumundan bahsediyordum. Biliyorum ki bir takım insanlara bunu kabul ettirmek bu işi başarmaktan daha zordu. O itiraz etmişti. Boykotun yabancı bir kelime olduğunu, bizde boykotun olmadığını, eğer biz de yaparsak diğerlerinden ne farkımızın kalacağını söylemişti. Yine böyle kaygısızdı, yüzü gergin değildi, içten konuşmuyordu, ellerim titriyordu."*⁵²⁴

Arkadaşlardan bir tanesi bu mücadelenin ardından devlet kademesinde göre almıştır. Devlet hizmetinde çalışılıp çalışılmayacağı da ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Arkadaşlardan birisi askerlik dönüşü diğer arkadaşını ziyarete gitmiştir. İşsizdir. Kendisinin muhabbetle karşılanacağını düşünür. Ama zaman geçmiş ve geçmişin idealleri yenilgiye uğramıştır. Arkadaşı onun baştan beri yönteminin yanlış olduğuna, hak istemenin belli usulleri olduğuna inanmaktadır.

⁵²³ a.e., s. 114

⁵²⁴ Ali Kemal Temizer, **Feveran**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1980, s.62

“Biraz isyankâr ruhlu olmasaydı keşke. Oysa insanlar hareketlerini adamına göre ayarlamalı, öyle değil mi? Çünkü şartlar bunu gerektiriyor, çünkü mecbur insan. Yoksa bir adım ilerleyemez. Öyle değil mi? /.../ Bir kere devlete hizmete inanmıyordu. O zaman da söylerdi yüreğimizde önce öfke olması gerektiğini ve devletin temelde kanlı ve yanık kemiklerimiz üstüne kurulmuş olduğunu... Böyle yürümezdi. Hayatın kanunları vardır. Elimize silah alıp dağa mı çıkalım? Mademki bu kapıdan ekmek yiyoruz helal ettirmeye mecburuz. Çünkü ben hizmetten yanayım ama eski arkadaşımış olabilir...”⁵²⁵

Bu iç konuşmalar diğer arkadaş tarafından ihanet olarak görülür. “ Bir takım insanlar ihanet içindedir. Çünkü hayat tekdüze yaşanan bir olgu değildir. Çünkü şartlar değişmekte, insanlar değişmektedir. İslamcı genç Malatya’dan İstanbul’a memuriyet için gelmiştir. İlk gün dairededeki diğer insanlarla tanıştırılır. Onun aklında bilinen manada memuriyet yoktur. Bir an önce buradaki kitapçıların yerlerini öğrenmeli ve orada yazılarından tanıdığı ağabeyleriyle yüz yüze tanışmalıdır. Fakat bu tanışmalar gerçekleştiğinde onda fikri olarak hayal kırıklığına sebep olacaktır.

“Ağabeylerimizden biri de oğluyla gelmişti. Oğlunun Avusturya lisesinde okuduğunu öğrenince nedense üzıldüm.../.../Ağabeyim ve oğlu bizden ayrı olarak kendilerine ayrılan yerde özel tabaklarda yemek yediler.” Salih’in anlattığına göre bütün yemeklerin en güzel tarafları önce onlara verilip sonra bizim önümüze konuluyormuş. Salih buna çok üzüldü.⁵²⁶”

Bir süre sonra Akif isimli arkadaşı da memuriyet vazifesi için onun çalıştığı daireye gelir. Fakat Akif bir süre sonra memuriyetin kendi inanç değerleriyle çelişen bir çalışma sistemi olduğunu söyleyerek istifa eder. Birkaç gün sonra Akif’in vurulduğu haberini alır. Kendilerini fikri olarak etkileyen ağabeyleri bu vurulma olayına kayıtsız kalırlar. Akif’in tedavisi için yurt dışına götürülmesi hususunda yardım talep etmek için ağabeylerinden birisinin ofisine gider fakat gördüğü manzara onu yeni bir hayal kırıklığına uğratar. Ağabey bu olayla hiç ilgilenmez ve Almanya’dan geldiği söylenen grupla arsa satışı üzerine pazarlıklar yapar. Bu kayıtsızlık gencin bazı şeyleri sorgulamasına yol açar: “ Galiba geç de olsa

⁵²⁵ a.e., s. 64

⁵²⁶ a.e., s. 87

düşüncelerimizi yeniden gözden geçiriyorduk. Kimin için ve kimlerle beraberdik. Yaptıklarımız kimin adınaydı ve gerçekte kimlere yarıyordu. Yolumuzu hedefimizi kimler ne adına tespit ediyorlardı.”⁵²⁷

Siyasal anlamda yenilginin farklı bir görüntüsü de Cihan Aktaş’ın öyküsünde karşımıza çıkar. Kahraman “radikal” olarak görülebilecek fikirlerinden vazgeçmiş ve yeni hale uyum sağlamanın gerekliliğinden bahseder olmuştur:

“Kocam gazetedeki o haberi yüksek sesle okudu geçen akşam. Bu tür haberleri ayrı bir dikkatle okuyor. Yıllar önce sakalını kesmişti, birkaç yıldır kravat takmaya da başladı. Benden de bazen göze çarpmayan bir başörtüsü örtmemi isteyecek gibi oluyor. Herkesin çok alıngan olduğu bu ortamda belli imajlar vermekten kaçınması gerekmiş. Herkes çıkarının peşine düşmüş... Arkadaşları gibi kocam da birkaç yıl önce partisini değiştirdi. Şimdiki partisinin ülkenin şartlarına en uygun parti olduğunu söylüyor. Mevlana’dan Yunus’tan mısralar okuyup, Müslüman’ca hoşgöründen söz ediyor. Yanılmışız diyor. Üslubumuzda dilimizde yanılmışız bir kere. Yeni yöntemler bulma zamanı çoktan geçti. Solcular gibi biz de birbirimize kırdırılacaktık diyor. Artık sloganlar devri gerilerde kaldı, yeni bir dönem bu dönem, diye kıyasıya eleştiriyor. İslami dergileri hiçbirini evde görmek istemiyor. Bunların hepsi tuzak, tuzak bunlar, birileri tarafından yönlendiriliyorlar, masum olduklarını sanma diyor.”⁵²⁸

4.2.4.4 Seyirlik Toplumda “Müslümanca” Duruş

Daha önceki bölümde Nilüfer Göle’nin 1990’lardan sonra İslami kesimlerin kamusal alanda görünür hale gelmeye başlamasıyla ilgili tespitlerine değinmiştik. Kamusal alanda görünür hale gelmek uzak etkileriyle beraber alındığında halihazırda var olan duruma maruz kalmak ve sonuç olarak da vitrine çıkmış olmayı doğuracaktır. Farklı bir dünya görüşünden seslenen yazarların mesela Ayşe Kulin’in 1980’lerin başında ele aldığı konuların aynı zamanda İslamcı yazarlar için de gündeme alındığını, bilhassa Ali Haydar Haksal, Cemal Şakar, Mustafa Kutlu gibi isimlerde ferdin kamusal alana dair tecrübelerinin, özel alanın mahremiyetini

⁵²⁷ a.e., s. 89

⁵²⁸ Cihan Aktaş, *Acı Çekmiş Yüzünde*, a.g.e., s.78

kaybetmesi ve kentin ferdin bireysel alanına sızması şeklinde gerçekleştiğini 90 sonrasına gelindiğindeyse Cihan Aktaş ve Ramazan Dikmen gibi öykücülerle birlikte İslamcıların kamusal alan tecrübesine dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Tezimizin ilk bölümünde seyirlik toplum haline gelişin fordist üretimden Just In Time üretime yönelen anlayışın bir sonucu olarak ortaya çıktığını ve neoliberalizmin felsefi mantığı olan postmodernizmle birlikte işlevsellik kazandığını söylemiştik. O halde bu dönemde vitrine çıkmanın yahut kamusal alanda görünürlük kazanmanın aynı zamanda Müslümanlar içinde postmodern bir dönemin kapısından içeri girmek olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Alev Erkilet, kamusal alan tecrübesi ve uyum hususunda Eleştirelilik'ten Uyuma isimli eserinde şunları söyler:

“Kitle iletişim araçları, kapitalist ekonominin tüketim kodlarını bireylere evlerinde, özel alanlarında dikte etmektedir. Özel alan, mekan kullanımından, evin nasıl döşeneceğine, döşemede kullanılacak ürünlerin tasarımından tüketim biçimine kadar, her şeyin belirli ve verili olduğu bir ağın içinde inşa edilir. Medyatik görüntülerin hangi ürünlerin tüketileceğini, yine kendi belirlediği formlar içinde sunduğu bir sanal gerçeklik, genelde bireylerin, özelde ise müslüman bireylerin öz yaşamöykülerinde gerçekliğe dönüşmektedir.”⁵²⁹

Kitle iletişim araçlarından yayılan görüntülerin, kendi iletişim kodlarını aktarmak dışında her türden iletişim kanalını ortadan kaldırarak, toplam bir etki oluşturması ve fertleri kendinden yayılan çekim alanın içine hapsedmesi iletişim çağı olarak adlandırılrsa da aslında bunun iletişimin bittiği çağ olduğu aşıktık. Fertler, o tek bir merkezden yayılanları seyretmek ve bir süre sonra kendilerini seyrettiklerinin yerinde görmek durumunda kalırlar. Fatma Karabıyık Barbarosoğlu'nun Acı Deniz⁵³⁰ isimli kitabındaki kıızıyla iletişimi kopan bir anneyi anlattığı Kelâm Bitti isimli öyküde bu durum şu şekilde hikâye edilir:

⁵²⁹ Alev Erkilet, **Eleştirelilikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2015, s. 49

⁵³⁰ Fatma Barbarosoğlu, **Acı Deniz**, İstanbul, İz Yayınları, 2011 s.37

“Hep seyrediyoruz. Kendimizi, bulunduğumuz noktayı idrak edemeden bir şeyleri seyrediyoruz uzaktan. Biz hiç yokuz seyrettiklerimizde. Bize kendimizi unutturan her şeye dört elle sarılıyoruz. Kendimizden kaçıyoruz.../.../ Şaşkınlığın ve hayretin bile kalıplaştığı, insanların hep aynı tarzda giyinip, hep aynı şeyleri, yine birbirinin aynı kelimelerle ifade ettikleri topluma bir de iletişim toplumu diyorlar. İletişim toplumunu Amerika’daki bir olayı Amerikan gözüyle seyrettikten sonra, Türkiye’de Amerikanvari bir tepki gösteren insanlar grubu demek. İletişim toplumunda kelâma yer yok. Seyretme telaşı içine düşmüş insanların durup düşünmeye düşündüğünü ifade etmeye dair tüm kabiliyetleri ellerinden alınmış sanki. Önce söz vardı. Şimdi seyretme var bol bol.”⁵³¹

Kitle iletişim araçlarından yansıyan görüntülerin, bireylerin yaşamlarında karşılığını bulması, özel alanın, medya aracılığıyla dayatılan kamusal alanın platformuna çıkması anlamına da gelecektir. Bu platformda yer almanın bir adı özel hayatın kamusallaşması ise diğer adı da vitrinde yaşamak yahut seyirlik toplumun bir ferdi haline gelmektir. Bu Nilüfer Göle’nin Modern Mahrem’de uzun uzun incelediği gibi arzulanan bir yasak⁵³² alan olarak kamusal alana çıkış mıdır yahut buna maruz kalış mıdır belki de en iyi gösterge öyküler olacaktır. Mevcut tablo Ramazan Dikmen ve Cihan Aktaş öykülerinde fertlerin arzuladığı bir kamusal alan olarak tezahür ederken Ali Haydar Haksal, Cemal Şakar ve Mustafa Kutlu gibi isimlerin öykülerindeki kahramanlar buna maruz kalmış tipler olarak karşımıza çıkacaktır. Halime Toros’un öykülerine baktığımız zaman yukarıda ifade ettiğimiz postmodern bir dönemin kapısından girmeyi açık bir şekilde görürüz.

Gösteri toplumunun en önemli özelliği adından da anlaşılacağı gibi sergilemektir. İşlevsellikten ziyade sergilenmeye yarayan nesneler, toplumsal statünün bir göstergesi haline gelirler. Burada sergilenen nesneler aslında ait olunan sınıfın değil de arzulanan sınıfta gösterenleri olabilirler. Yani evlerdeki eşyaların çokluğu aslında burjuva olmanın değil özenilen burjuva evinin bir simulasyonu olur. Bu hususta Baudrillard şunları söyler: “ *Sınıf atlamak isteyenlerin dekorasyon konusunda örnek aldıkları evler, kendinden önceki aristokrat evlerini örnek alan İmparatorluk ve Restorasyon döneminden bu yana yerli yerine oturmuş olan geleneksel burjuva evleridir.*” Burada burjuva evlerinin kendilerinden önceki

⁵³¹ a.e., s. 39

⁵³² Nilüfer Göle, **Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme**, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2011 s. 133

aristokrat evlerini örnek aldığını göz önünde tutarsak, küçük burjuva evlerinin simülasyonun da simülasyonu olduğunu görürüz. Baudrillard’a göre burjuvazinin simülasyonundan ibaret olan küçük burjuva evlerinin en önemli özelliği eşyanın bolluğudur. Doymuşluk konusunda küçük burjuva evleri, dışa kapalı ve içi ağzına kadar eşyayla dolu bir mekândır. Öyle ki bu eşyalar da birer kez daha çoğaltılmışlardır. Örneğin masa örtüsü ikinci bir kat masa örtüsüyle kaplanmış, pencerelerde çift kat perde vardır, halılar, koltukların üzerinde kılıflar, terlik altlıkları derken zaten var olan eşyalar daha da çoğaltılır.⁵³³ Böylesi bir evde *toplumsal bir statünün teminatı gibi görüldüğü için kendisinden akılcı bir şekilde yararlanılmayan nesne, mantıksal açıdan neredeyse bir dine benzeyen gösteri sürecine uyularak baş köşeden hiç indirilmemektedir*⁵³⁴.

Bu bilgiler çerçevesinde Halime Toros’un Sahurda Gelen Erkekler kitabındaki *Öncesinde ve Sonrasında Zamanın Küstüm Çiçekleri* isimli öyküsüne baktığımızda toplumun bütünüyle bir vitrin haline gelmeye başladığını evlerinse adeta sergi salonuna döndüğünü görürüz:

“Galiba...Evlerimiz vardı öncesinde, kapısını sakınmadan çalacağımız. Şöyle bir ses: Tok! Tok! Sonra bir insan sesi: “ Kim o?” Ne fark eder aslında herkes olabilir. Komşu, sütçü, postacı, sebze, ben, siz. Bir bardak su isteyebilirim; en güzel bardaklarda gelir. Hatta tuvaletlerine bile girebilirim.” Bir de şuna bakın: Bir düğmeye basıyorsunuz. Zilin sesi iç mekanda yankılanıyor. Kırılğan vazolara, kristal bardaklara, minik cam biblolara, ıvr zıvırlara, tozlu mobilyalara, yaralı sandalyelere çarpıyor. Beklemelisiniz biraz. Henüz evin insanlarına ulaşamadınız. Zil sesinin diğer gürültülerden ayırt edilmesi için biraz zaman gerek. İçeride elektrik tüketilip ses üretiliyor. Kapının hemen ortasındaki o küçük deliği görmüyor musunuz? Evet, size bakılıyor. Şimdi geçmiş zamandaki “ Kim o?” sorusunun şimdiki zamanın anlamlandırmalarıyla donanmış biçimini idrak edip bir karşılık vermek durumundasınız. Kendinize gelin! Size kim olduğunuz sorulmuyor, bu kapıyı hangi amaçla çaldığının hesabını verin. Kristal kültablarında hiç kül olmuyor derken mesela kendimden de söz ediyor olabilirim, üçüncü tekil şahıstan da sizden de...Böylesi bana daha iyi geliyor. Annem olsa “ Bu senin seçimin.” derdi. Bahsettiğim yerde çatal bıçak takımları konak kızları gibi bembeyaz...Koltuklara artık konuklar oturmuyor. Kanepeler evlerde boş

⁵³³ Jean Baudrillard, **Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2009 s. 43

⁵³⁴ a.e., s.20-22

*yere beklemektedir. Çünkü kimse kimseye habersiz gidip yatıya kalmıyor. Oniki kişilik yemek masalarına artık çok gülünüyor.”*⁵³⁵

Öykünün bu bölümünde Baudrillard’ın burjuva evinin özelliklerine dair saydıklarını birebir olarak görürüz. Evin içi eşyalarla doludur ve dışa kapalıdır. Bu içinde yaşanan hayat aslında her yönüyle maruz kalınan bir hayattır. Maruz kalınan hayatın içinde aile ilişkileri değişmiş, fertlerin toplumsal algıları farklılaşmıştır:

*“Hayatlarımızı postmodern yapıtlara malzeme yapmak için yeniden üretiyorlar. Gözlerimiz kayboluyor.../Başlarımız sonsuzca küçülüyor, ayaklarımız sonsuzca büyüyor. O cam papucu hepimizin ayağında deneyecek ve suçu yine bize yükleyecekler. Edebiyatın konusu sadece dil ve nesneler oluyor. İnsan ortalıkta kalabalık ediyor. “ Bu kitap neyi anlatıyor?” diyenlerle çok dalga geçiliyor. Eserler ne kadar kurgusalsa o kadar sahici oluyor.../.../Anneler birer Latin yıldızı oldular. Anne benim annem ol eskisi gibi demek geçiyor içimden. Bunu ifade edecek kelimelerin bile kalmamış olması ne ürkütücü. Konuştuğumuzda konuşmuş olurduk oysa öncesinde. Televizyonda bir adam donunu indiriyor. Annem ekrandan başını kaldırıp “ Bu onun seçimi diyor.”*⁵³⁶

Postmodern çağın etkilerinin görülmeye başladığı toplumda çoğulcu anlayış yerleşmiş, bu anlayışın semptomları aile içindeki fertlerin birbirleriyle ilişkilerinde de belirleyici olmaya başlamıştır. Kadının annesinin durumu buna özetleyen güzel bir örnek olarak karşımıza çıkar. Öykünün sonunda bütün bu gösterilenlere karşı yazarın tavrı bir imaj olarak postmodern bir cevap niteliği taşımaktadır. Şunu söyler⁵³⁷: “ İster misiniz şimdi sizinle bütün afişlere, bütün reklam panolarına, bütün sağlıklı kadınlara, erkeklere çocuklara, el değmemiş dekoratif evlerine, büyümlü yağlarına, yumuşak koltuklarına, sigarayı bırakma günlerine dilimizi çıkaralım. “Ramazan Dikmen Ödül Töreni isimli öyküsünde durum biraz daha farklı bir noktadan ele alınır. Kahraman bir genelev işletmektedir ve genelevin yönetimine dindarları getirdiğinde verimliliğin iki kat arttığını gözlemler. Ramazan Dikmen bir taraftan modern olana tabii olmanın aslında onun dönüştürücülüğüne tabi olmayı da

⁵³⁵ Halime Toros, a.g.e., 87-92

⁵³⁶ a.e., s. 92

⁵³⁷ a.e., s. 95

beraberinde getirdiğini ortaya koyarken diğer yanıyla ifşa edilmesi yasaklananın modern olanın içinde artık vitrine çıktığını da gözler önüne serer. Öyküde genelevi patronu;

“ Sevgili Konuklar, hadi sizlerle birkaç saniye için iki yüzyıl gerilere gidelim. O zamanlar ispinoz sokağı diye bilinen daracık bir sokağın, kuytu bir köşesinde bacası tüten iki katlı ahşap bir evin kapısını çalalım. Yaşlı bir kadın açacaktır kapıyı korka korka. Kimdir o kadın bilir misiniz? Benim büyükannem. O günlerde evi yeni açmış ve gizli gizli işletmektedir.” derken aslında o dönemden bu döneme çok şey değiştiğini, şimdiye gelindiğinde kapalı kapılar ardında olanın artık vitrine çıktığını vurgulamaktadır.

“ Sahne. Önde kürsü. Kürsünün üstünde üçlü bir mikrofon öbeği, bir sürahi, dolu bir bardak. Arkada geniş bir vitrin. Vitrinin solunda, birkaç basamaklı bir merdivenle çıkılan kanatlı ve yüksek bir kapı. Ölgün, kızıl ışıkların aydınlatıldığı vitrinde üç kadın. Yüzleri izleyicilere dönük ayak ayak üstüne atmış oturmaktadırlar. Üçü de sarışındır. Gayet açık saçık giyinmişlerdir ve habire sakız çiğnerler. Birinin kucığında oyuncak bir bebek, birinin kucığında pelüş bir tavşan vardır. Bir diğeri ise elindeki magazin dergisine bakmaktadır. Kadınlar hiç konuşmazlar. Koltuklarında kımıldamadan otururlar. Yalnız arada bir ağızlarındaki cikletleri balon yapıp patlatırlar. Öyle ki vitrinin dekor kadınların da bu dekorun bir parçası olduğu hemen anlaşılır. Ayrıca vitrinin üzerine asılmış büyük bir bez afişte “ 200. Yıl” yazısı hemen göze çarpar.”⁵³⁸

Vitrinde sergilenen hayatın bir model olarak toplumda karşılığını bulması kaçınılmazdır. Öyle ki orada sergilenen hayat kamusal alanın bütün görüntülerinin arasına karışarak kendine rahatlıkla yer bulacaktır. Çünkü vitrin seyredilmek için değil vitrinde olanın hayatın içinde sergilenebilmesini sağlamak için oluşturulan bir şeffaflık içerir. Şeffaf olan bir süre sonra aradaki sınırları kaldıracak ve vitrin hayatın kendisi olacaktır. Nurdan Gürbilek’in Vitrinde Yaşamak isimli demesinde vurgu yaptığı toplumun vitrinleşmesinden kastı budur. Öyle ki vitrinde sergilenen hayat - Ramazan Dikmen’in öyküsünde vitrinde sergilenenle arasında en uzak mesafe olması gereken dindar kesimin dahi- günlük hayatının rutini hatta içinde bizzat yer aldığı bir yaşam biçimine dönüşecektir. Mustafa Kutlu’nun Yoksulluk İçimizde isimli uzun öyküsünde Engin karakteri üzerinden farklı bir vitrine çıkış öyküsü okuruz. Toplumun neredeyse tamamı vitrinde yaşamaklara heveslidir ve bu arzuyu

⁵³⁸ Mustafa Kutlu, **Yoksulluk İçimizde**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, s.69

gerçekleştirmek için çabalamaktadır. Engin de bu karakterlerden sadece birisi olabilir. Amacı zengin olmak, yükselmek deyim yerindeyse “Vitrinde Yaşamak”tır. Öyle ki kendisine mütevekkil bir aşkla bağlı olan Süheyla, da onun bu arzusunun farkındadır. Mustafa Kutlu Engin’in bu arzularına uygun olarak hikâyenin bir bölümünde Engin ile Süheyla’nın karşılaşmalarını şu şekilde verir:

“...Olduğu yerde kaldı. Garip bir oluşumla bir an, ama sadece bir an Engin de hızla geçtiği ev eşyaları satan mağazanın büyük vitrini önünde adeta donmuş kalmıştı. Bir elini ileriye doğru uzatmıştı. Saçları ve boyun atkısı rüzgarda savruluyordu. Başını öne doğru eğmişti. Saçları ıslak parlıyordu. Öbür eli geride kalmış ve büyük bir körüklü çantayı yakalamıştı. Vücuduna yapışan siyah palto onu daha uzun boylu gösteriyordu. Galiba biraz zayıflamıştı. Sonra Süheyla manzarayı bütün çıplaklığı içinde idrak etti. Vitrinde boydan boya halılar vardı. Buzdolapları vardı, irili ufaklı. Elektrik süpürgeleri, çamaşır makineleri, televizyonlar. Ayrıntılara şaşıtı. Saç kurutma makinalarından, manyetik mutfak çakmaklarına, buharlı ütülerden, fırınlara. Nerdeyse küçük gece lambalarını, tuvalet aynalarını, her şeyi görüyordu. Engin de vitrindeydi. İşte öylece, bir eli havada, başı önünde, saçları parıltılı bir manken. Nasıl da bütünleşmişti çevresi ile. Hatta o büyük mağazanın tamamı, diğer bitişik vitrinler, üst katlar, devasa apartman, bitişik öbür apartmanlar, boydan boya sokak, geçen arabalar, asfalt, çamurlu yollar, kül rengi gökyüzü ve çamurlu tabelalar ile.”⁵³⁹

Vitrinde yaşamak yahut vitrinde çoğalmak ferdin içinde bulunduğu imajlar dünyasında kendini çoğaltması ve kendinin çoğalan benliğine yine kendisinin tapması olarak görülecektir, Mustafa Kutlu’da. Kutlu Engin’in son durumunu şu şekilde anlatır:

“İnsanoğlu, putunu kendi yapar. Her şeyin tam ve mükemmel görünmesi için özel bir itina gösterilmiş.../.../ Kadınlar kadınlıklarını soyunurlar, erkekler erkekliklerini giyinirler. Kısık sesli şarkıcı ikisi arasında. Dudakları vişne çürüğü. Bahçe duvarının hemen yanbaşındaki duran arabadan çelik ışıltılar yansır. Arabalar orada emre amadedirler. Güçlü motorlarla, rahat koltuklarla kaplıdır. Hiç kimse bu arabalarla bu insanlar arasında, bu mutena dinlenme ve eğlenme anında gizlice vuku bulan iletişimi kavrayamaz. Çünkü bu gazinonun ışıklandırması

⁵³⁹ a.e., s. 51

fevkalade incelikler taşır. Muğlak bir karanlık örter eşyayı, hatlar belirginliğini kaybeder.”⁵⁴⁰

Ali Haydar Haksal’ın Evdeki Yabancı kitabındaki Bir Garip Öykü’de kahraman adeta bu yaşamın içine fırlatılmış gibidir. Öyküde yüksekçe bir binanın önünde duran kahraman şunları söyleyecektir:

“Bir ânın verdiği, getirdiğiyle birlikte şimdiye değin saymadığım, sayamadığım -neyi saymadığımı bırakın, zamanı değil çünkü- bir binanın önündeyim. Kaç kat olduğunu bilmiyorum. Bilmiyorum çünkü bana kaç kat olduğuna dair sorulduğunda, yanıtlayamamıştım. Yanıtlayamazdım, birkaç kez katlarının tümünü saymaya yeltendim bir türlü çıkamadım işin içinden. Yaşamım boyu bana en zor gelen bir olay oldu bu. Beni getirip önüne bırakmışlardı “işte burası” demişlerdi. Bırakan bir yabancıydı, tanımadığım biriydi. Yanlarında belki başkaları da vardı. Ben ayırımsayamamıştım.”⁵⁴¹

Ferdin yüksekçe bir binanın önüne nasıl geldiğini bilmemesi, ortaya çıkan duruma maruz kalındığına dair önemli bir delil olarak karşımıza çıkar. Kahraman’ın seyirlik toplum yahut vitrinde yaşayanlara karşı tavrı da şu aşağıdaki satırlarda açıkça görülür:

Öykünün yazıldığı anda öyle şeyler oluyor ki bu kentte. Kent belki bir yanılla modern. Yozlaşmış bir modernliktir bununki. Burnumun ucu kaşınıyor. Altımızda ve üstümüzde televizyonun acılı gıdıklamaları, gıdıklamanın getirdiklerinden duramıyorum. Ruhumuzun sarkıtlarıyla oynuyor sürekli. Çıldırmanın artık derecesi nedir bilemiyorum ve ben ona bir ad koyamıyorum. Televizyonun başı dönüyor beni görünce. Sevmiyoruz biz birbirimizi. Benim gizlim yok, onu bilmiyorum. Yalnız bildiğim o ki, o her şeyiyle ortada. Birbirimize karşı hiç de açık yürekli olamıyoruz ya, daha çok bizim hainliğimize dayanıyor. Kuyuyu resmiyle birlikte duvara asıyor bu televizyon ve ben onu camlar içinde çerçeveleyip koruyorum. Sürekli asılı kalmasını istiyorum. Soyut ya da somut çerçevelerini, yıldızlarıyla birlikte, ben yapıyorum. Bazan duvara mıhlı olarak asılıyken, indirip boynuma asıyorum. Bir özene bezene taşıyıp koruyorum. Ben niye

⁵⁴⁰ a.e., s. 76

⁵⁴¹ Ali Haydar Haksal, *Evdeki Yabancı*, İstanbul, Akabe Yayınları, 1986, s.17

*bunu yapıyorum demeyin, kendimi oldukça zorunlu buluyorum. Bazı şeyler istemim dışında gelişiyor. O ağırlığı boynumda taşıya taşıya yaşamımı sürdürüyorum.*⁵⁴²

Alev Erkilet'in⁵⁴³ “Kitle iletişim araçları, kapitalist ekonominin tüketim kodlarını bireylere evlerinde, özel alanlarında dikte etmektedir. Özel alan, mekân kullanımından, evin nasıl döşeneceğine, döşemede kullanılacak ürünlerin tasarımından tüketim biçimine kadar, her şeyin belirli ve verili olduğu bir ağın içinde inşa edilir. Medyatik görüntülerin hangi ürünlerin tüketileceğini, yine kendi belirlediği formlar içinde sunduğu bir sanal gerçeklik, genelde bireylerin, özelde ise müslüman bireylerin öz yaşamöykülerinde gerçekliğe dönüşmektedir.” şeklindeki tespitini, Haksal'ın öyküsünde anlatılanlarla birlikte ele aldığımızda benzer gerçekliklerin ortaya çıktığını görürüz. 1980'lerin başından itibaren gösteri toplumu haline gelen yaşam stillerinin içinde, kendi olarak kalabilmenin mücadelesini veren fert, kapitalistleşmiş patrona karşı da adamları camekanları mı saklarlar diyecektir: *“Allah'a şükürümü yineledim. Çıkmaya yeltenirken dönüp adama bir tuhaf sorular sordum. Benim için sorular hiç de tuhaf değildi. Adam için tuhaftı. “Adamları camekânlara mı saklarlar?”*⁵⁴⁴

Tıpkı Mustafa Kutlu'nun öyküsünde olduğu gibi burada da vitrinde yaşayanların putlaşmayla özdeşleştirildiğini görürüz. Haksal patronu bu çerçevede şu şekilde tanımlayacaktır:

Ayakta bekliyordum. Beklemekten de yorulmuştum. Ayakta beklemekten korkmam, ne ki zoruma giden birinin karşısında ayakta durmamdı. Benim gibi birisinin karşısında. Sabah namazının uzun süren ayakta bekleyişi bana onur veriyor. İyi biliyorum ki insan putçuğu kadar ufak ve korkunç olanı da yoktur. Beni zorla götürüp bu putçuğun karşısına diktiklerinde, bu olayı ipe çekilmekle bir tutuyorum. Putlar oldum olası bana iğrenç geliyor. Üstünde sekiz yazılı bu kadın biricik insanının karşısında hâlâ ayaktaydım. Ellerimi önüme bağlayıp uzun süre beklemekten bıktım iyice. Ben hep onun gözündeki küçük bir yaratık olarak kaldım. Onun yardımcı

⁵⁴² a.e., s.15

⁵⁴³ Alev Erkilet, **Mazlum Doğu'nun Mağrur Çocukları**, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2015, s.

165

⁵⁴⁴ a.e., s. 20

*köpeği. Kapısının eşiğini yalayan biri gibi. Ben de onu öyle görüyorum ya. Kendime karşı değil tabii. Onun da gerçek bir efendisi var.”*⁵⁴⁵

Jean Baudrillard gösterge ekonomi politliğini incelediği kitabında nesnelerin kullanım değerleri ve gösterge değerleri üzerine ilkel toplulukların han-ı yağma kültürü üzerine bir ayrım gider ve nesnelerin kullanım değerlerinden ötede simgesel bir değerlerinin olduğu şeklinde bir saptama yapar. Baudrillard bu saptamayı yaparken Thornstein Veblen’in snob mallar üzerindeki tespitine de değinir ve gösterişe yönelik harcamayı içeren snob malların tüketimini han-ı yağma kültürüyle özdeşleştirir. Seyirlik toplumun fertleri statülerini vurgulamak için snob mallar tüketerek potlaç yaparlar yani nesneleri kullanım değerlerinden farklı bir amaçla sergilerler.⁵⁴⁶ Ali Haydar Haksal öyküsünde bu tüketime güzel bir örnek sunar. İş görüşmesi için geldiği plazada kahramanın dikkatini yerdeki halı çekmiştir. Bunu görünce aklından şunlar geçecektir:

*Allah’a şükrimü yineledim. Çıkmaya yeltenirken dönüp adama bir tuhaf sorular sordum. Benim için sorular hiç de tuhaf değildi. Adam için tuhaftı. “Adamları camekânlara mı saklarlar? Halıları ayakkabılarla basmak için mi serdiniz buraya, yoksa- fakirleri çatlatmak için mi, yoksa halıların kıymetinin sıfır olması için mi, yoksa israf edecek yer mi bulamadınız?” Anımsayamadığım daha neler sordum. “Bu bina neden böylesi yüksek?” bir anda adam sinirlendi. Hareketlerinden belliydi. Dışarı çıktığımda ayırımsadığım bir şey daha oldu. İçerde kapının hemen arkasında bir kadın masa başında duruyordu. Masanın bir tarafında telefon, yanında karalamalardan kayıp bir takvim. Çekmeceyi -Çekmece açık- taşan kâğıtlar, yani evraklar. Masaya eğilmiş bir şeyler yapıyordu. Ben dışarı çıkarken selâm vermedim. Kapıyı çekerek, halılara yavaş yavaş basarak ilerledim. “İsrafi gözler önüne sermişler” sözcüğünü içimde birkaç kez yineledim.”*⁵⁴⁷

Ramazan Dikmen’in Afife Ablâ’nın İncileri öyküsünde de moda ve gösterişe yönelik tüketim, kadınların kıyafeti üzerinden farklı bir okumaya tabi tutulur.

⁵⁴⁵ a.e., s. 19

⁵⁴⁶ Baudrillard a.g.e , s. 3-8

⁵⁴⁷ a.e., s. 20

Mahalle'nin kızlarına ferace diken Afife Abla'nın diktiği feracelerin artık eskisi gibi taliplisi kalmamıştır:

“Ama sonra müşterileri iyice kesilmeye başladı. Anneme bakılırsa son yıllarda ferace diktirmek için yaşlı kadınlardan başka kapısını çalan kalmamış. Artık eskisi gibi değil, örtünenler iyice azaldı. Onlar da hazır giyiniyor. Devir pardösü, manto devri. Annem doğru söylüyor. Çocukluğumun uzak kasabasında, nicedir yerlerini kat kat beton binalara bırakmış, kimi yüksek avlu duvarlarıyla çevrili, çatılarında leylek yuvalarıyla beyaz mavi boyalı ahşap evlerin karşı karşıya dizildiği, taş kaldırımlı sakin sokaklardan rüya gibi geçip giden mahcup kızların örtüsü feraceler artık folklorik birer kıyafet. Bir zamanlar yalnız memur karılarının örtüsüz gezdiği bu küçük kasabada, artık değil feraceliler, herhangi bir biçimde örtünenler bile günden güne tükeniyor. Sonra pardösülerin, mantoların örtünenler için bir kolaylık olduğu, onları daha çağdaş, daha şık gösterdiği de doğru. Yine de bana öyle geliyor ki feraceler daha kişilikli, daha soylu giysilerdi.”⁵⁴⁸

1990'da yayınlanan bu öyküyü Alev Erkilet'in⁵⁴⁹ Pitirim Sorokin'den alıntıladığı “giyim ya da başka bir maddi kültür unsurunun değerden bağımsız olduğu düşünülemez, giyim de sosyolojik açıdan belirli bir değer göstereni olarak okumak zorundadır.” tespitiyle birlikte ele aldığımızda, feracenin, pardösünün ve mantonun belirli bir değer göstereni olarak okunması zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Fakat hangi değer? Her türlü açıdan örtünmeyi ifade eden bu üç giyim stili arasındaki farka değinen yazar tercihini feraceden yana kullanmıştır. O halde diğerleri de örtünmeyi temsil ediyor olsa da yazarın en azından taraf olmadığı bir değerler sisteminin göstereni olmaya başladıkları söylenebilir. Bu değerler sistemi kadının, modaya yönelik veya gösterişe yönelik harcamanın bir unsuru haline gelmesi, bir başka ifadeyle de ürkek de olsa vitrine çıkmasını yansıtmaktadır. Dikmen'in kasaba örneğinden yola çıkarak sadece memur karılarının örtüsüz gezdiği sokaklarda artık feracelilerin sayısının günden güne azaldığına vurgu yapması, örtünme biçimi üzerinden bir savunma biçimi oluşturmayı göstermektedir. Daha basit bir ifadeyle, yazar; bugün pardesü ve mantoya dönüşün, ileride toptan örtüyü hayattan çıkarmaya dönüşeceğinden çekinmektedir. Ona göre vitrin, bir şekilde cazibesıyla gözleri kamaştırır ve ferdin kendine dair düşünme yetilerini engeller. Bu halihazırdaki tavır aslında bir bakıma da taviz ve

⁵⁴⁸ Ramazan Dikmen, a.g.e s. 82

⁵⁴⁹ Alev Erkilet, a.g.e s. 165

yenilgiyi kabullenıştır ve yenilginin neticesi benzeşmeye dönüşür. İbn-i Haldun “yenilen halkların kendilerini yenenleri, giyim kuşamdan atlarını süsleme biçimlerine, havuzlarına, evlerine ve mobilyalarına kadar taklit ettiğini söyler.” Bu açıdan Ramazan Dikmen giyim üzerinden daha üst bir sosyolojik değerler sistemine gönderme yapar ve bunun bir gösteren olduğundan yola çıkarak kesin tavrını koyar.

Cemal Şakar’ın Gidenler Gidenler isimli öyküsünde toplumun geleneklerle örülmüş olan yaşamı içinde, geleneğin çemberinden çıkmayı arzulayan fertlerin hayatına dair görüntüler sunulurken; Şakar, geleneğin bizatihi somut göstergeleriyle modern çağlar içinde ikon haline gelerek bir imgeye dönüştüğünü vurgular ve yine Cemal Şakar’a göre *ikonik imge hakikatle gerçeklik arasındaki salınımını kaybeder*⁵⁵⁰; klişe halini alır ve donuklaşıp putlaşır. Şakar, tespitine uygun şekilde konuyu öyküsünde şu şekilde ele alır:

*“Ahşap, cumbalı evler, daracık Arnavut kaldırım sokaklar, saçlarına kına yakan, iş görmekten elleri erkekleşmiş kadınlar, meclislerde ud çalmalar, hafif meşrep havalar, Yasin’li helva günleri, ince sızılar, fıs fıs konuşmalar, ardından kahkahalar, akşam evine dönen erkeğin limonluktan seslenişi... eski hayatlara ait ne varsa tümü çirkindi, yalandı. Gelenekleri sürdürmeye çalışmalar, zorlamalar... Yalan... çirkin... güzelliğini yitirmişti: ne zaman ki apartmanlar yapıldı, asfaltlar döküldü, bu hayat da güzelliğini orada noktaladı.”*⁵⁵¹

Modern içinde varlığını tüketen bir gelenekte nesneler ve fikirler, kullanım değerinden uzaklaşmış artık ikonlaşmıştır. Bu yüzden sadece gösterge değeriyle işlev görebilirler daha fazlası değil. Bu durum yine son olarak Cemal Şakar’ın öyküsüne de şu şekilde yansımıştır:

*“Şimdi bu sokak ikinci sınıf bir mezat tezgahından farksızdı. Her şey kullanılmıştı ve satılıktı. İşte şu konsol; dubleks bir evin bir köşesine konulup köşe müzeleştirilebilir, eskinin gizemi evde estirilebilirdi. İşte şu yürek; yıllarca cumbada çarpmış, orada heyecanlanmış, üzülmüş, sevinmiş, köhnemiş, üzeri tozlarla kaplanmış yürek, artık teksir edilip dağıtılabilirdi. Anneme ve babama gidip yaptığının doğru olup olmadığını sordum. Yanıtlarını beklemedim. Gidiyorum, mezarlarınızı unutmayacağım, dedim. Ayaklarıma gelincikler dolanıyordu. Başım cumbalara değiyordu.”*⁵⁵²

⁵⁵⁰ Cemal Şakar, **İmge Gerçeklik ve Kültür**, İstanbul, Okur Kitaplığı, 2012, s. 11

⁵⁵¹ Cemal Şakar, **Gidenler Gidenler**, İstanbul, Yedi İklim Yayınları, 1990 s, 3

⁵⁵² a.e., s. 4

SONUÇ

Türkiye'nin, 1980'lerden günümüze değin geçirdiği toplumsal değişimin; neredeyse 40 yıllık süre göz önüne alındığında, dönem-zihniyet-eser bağlamında tam anlamıyla değerlendirilmediğini söyleyebiliriz. Türkiye gibi binlerce yıllık kültürel mirası kuşanan bir ülke için bu süre oldukça kısa, Cumhuriyet sonrası Türkiye'sinin toplumsal tarihi söz konusu edildiğindeyse, incelediğimiz dönem neredeyse 100 yıllık sürenin yarısı olabilecek bir zaman dilimine tekâbül etmektedir. Açık toplum yapısının 1980'lerden sonra oluştuğu, Batıya entegrasyon anlamında 1980'lere kadar süren hazırlık safhasının sonuçlarının 1980'lerden sonra görülmeye başladığı gibi durumlar dikkate alındığında dönemin değerlendirilmesi daha bir anlam kazanmaktadır. Türkiye'nin modernleşme döneminden günümüze gelene kadar geçirdiği toplumsal değişimin genel görünümüne baktığımızda, bunu batılılaşma tecrübesi olarak ele alacaksak; 80'li yıllar, öncesi ve sonrası anlamında ciddi bir kırılma dönemini yansıtır. Korkut Boratav'ın 1970'lerin sonuna dair gecekondular semtlerinde neredeyse her çatıda bir anten şeklinde tespitini yaptığı kitle iletişim araçlarının 1980'lerde artan bir hızla yayılması ve 1990'larda özel kanalların gündeme girmesi bu kırılmada etkili olmuştur. 80'lerde ortaya çıkan kırılma aslında dünya konjonktürü ile uyumlu fakat belki kısa bir gecikmeyle gerçekleşmiştir. Fakat bu uyumun ilk dönemlerde toplumu oluşturan bütün fertler anlamında değil Selim İleri'nin Pastırma Yazı öyküsünde 1970'lerin toplum yapısına dair örneğini verdiği belli bir grup anlamında olduğunu söyleyebiliriz. Dar bir grubun batı örneği yaşam tarzının zaten Tanzimat'tan sonra edebi eserlerin konusu haline geldiğini biliyoruz. Aşk-ı Memnu, Araba Sevdası gibi ilk dönem anlatıları, bunun örneklerini sunar. Belli bir kesimin hayat tecrübesini yansıtan görüntüler, 80'lerden sonra toplumun genel görünümüne dönüşmeye başlamıştır. Bilhassa özel televizyonların yayına başladığı dönemlerin bunda etkili olduğu açıktır. İlk başlarda belki sadece üniversite

gençliğinin, sonraları neredeyse bütün gençliğin ve günümüze geldiğindeyse sosyal medya aracılığıyla neredeyse bütün toplumun seyirlik toplum haline gelmesi söz konusudur.⁵⁵³ Eğer ki 1980 sonra Türkiye'sini gösteri toplumu olarak okuyacaksak - ki bu toplumsal bir olgu olarak ancak belki 2010'lı yıllardan sonraya rastlar- bu gösteri toplumunun nüveleri bahsettiğimiz gibi modernleşme tecrübesinin ilk dönemlerinde aranabilir. Daha kestirme bir ifadeyle; modernleşme tecrübesinin ilk örneklerinde; saray yaşamının taklidi olan yalı-köşk çevresi vitrindeki hayatın, Baudrillard'ın simülasyon felsefesini temel alarak söyleyecek olursak, safha safha adeta Nasreddin Hoca'nın suyunun suyu istiaresine uygun şekilde simule edilerek topluma yayıldığı, 1980 sonrasında bu simülasyonun kitleselleştiği ve günümüzde toplumun neredeyse tamamen bir vitrin haline geldiğini görürüz. Bu açıdan günümüz edebi ürünlerin anlamlandırılması ve daha geniş kapsamıyla her türlü toplumsal yapının etkinliğinin anlamlandırılması için seksenli yılları bir hareket noktası olarak almanın ve oradan geçmişe ve şimdiye bakmanın doğru olacağını düşündük. Peki neydi 1980 sonrasını kendisinden önceki dönemlerden ayıran? Elbette böylesi kesin bir çizgi belirlemek sosyal bilimler için çoğu zaman mantıklı sonuçlar ortaya çıkarmayabilir? Fakat ekonomi politikası anlamında 24 Ocak kararlarının alınmış olması ve bu kararların uygulanmasına engel teşkil edebilecek militarize toplum yapısının 12 Eylül gibi ağır bir darbe ile neticelendirilmiş olması 1980' yılını bizim için anlamlı kılıyor. 24 Ocak kararları ile uygulamaya konan neoliberal politikaların bir başlangıç değil, bir sonuç olduğu gerçeğini göz önüne aldığımızda, bu sonucu hazırlayan bütün sebepleri göz önünde tutmak gerekiyordu. Öyle ki ilm-i tedbiri menzil'den ekonomi politiğe evrilmenin gerçekleştiği ilk dönemde bir tarafta Ahmet Midhat Efendi, hemen karşısında Münif Efendi'nin temsil ettiği ekonomi politikaları, edebi eserlere yansıyor, Münif Efendi'nin serbesti-i ticareti Felatun tipiyle, Ahmet Midhat Efendi'nin himayeciliği Rakım Efendi ile karşılığını buluyordu. Bu ikileşmenin farklı formlarda 1980'lere kadar sürdüğünü, 1980 sonrasında ise negatif anlamda tekamül etmiş bir Felatun Efendi tiplemesinin artık toplumda kabul gördüğünü yahut numunelik olan tiplerin artık genelleştiğini gözlemledik.

⁵⁵³ Akıllı cep telefonları aracılığıyla hayatın her anını kayda alarak bunu youtube üzerinden yayınlamaya verilen ad olan youtuberlık veya reklam filmi çeken Ümmiye Teyze örnekleri bu anlamda değerlendirilebilir.

Sarayın tedricen merkez olmaktan çıkıp toplumsal hayatın yeni merkezlere yöneldiği bir dönemde saray taklidi olarak beliren Felatun tipi hayat, bu yeni merkezlerden yayılan yaşam tarzlarının bir numunesi hüviyetindeydi. Böylece modernleşme döneminde Türk edebiyatındaki tematik değişimin ilk başta bürokratlaşma ile doğrudan ilişkili olduğu bu şekilde ortaya çıkmış oldu. Weber'in bürokratlaşmayı rasyonelleşme ile ilişkilendirmesi ve rasyonelleşmenin Ritzer'in ifadesiyle büyüünün bozulması anlamına geldiğini söylemiştik. Bu açıdan klasik edebiyattan moderne büyüünün bozulması ve yeniden büyülenme anlamında Tanpınar'ın saray istiaresi olarak adlandırdığı düşünme biçiminden farklı çevrelere doğru bir genişleme söz konusu olmuştur. Bu açılımla birlikte eserler araçsallaşmış ve genel bir zihniyetin toplumsal izdüşümü olmaktan çıkarak, yazarın ferdi dünyasının yansımalarından, farklı dünya görüşlerinin izdüşümlerine kadar tematik yapılar çeşitlilik kazanmıştır.

Cumhuriyetin kurucu kadroları da büyük çoğunlukla Osmanlı'nın son dönem asker ve sivil bürokratları olarak belirdi. Kurucu kadroların ortaya koyduğu yönetim formu, tıpkı Osmanlı siyasi sisteminde olduğu gibi âdeta bir kanun-ı kadim gibi teşekkül ediyor, bu gelenek bozulmanın olduğu her dönemde darbeler vasıtasıyla, toplumsal yapıyı kurucu felsefeye göre yeniden şekillendiriyordu. Fakat bu felsefenin durağan değil, her 10 yılda bir dünya konjonktürüne uyumlu hale geldiğini de söyleyebiliriz. Elbette bütün bu darbeler, bürokrasi ile oluşturulmaya çalışılan burjuvazi arasındaki çekişmenin bir neticesi olarak ortaya çıkmış görünüyor. Bürokrasiyi Rakım Efendi tipi ile sembolize ettiğimiz tezimizde, kendi kontrolünde ve güdümünde bir Felatun tipine(burjuvazi) ihtiyaç duyan hakim yapı, kendi etkisinin azaldığını düşündüğü dönemlerde Felatun tipini tekrardan kontrolü altına almak maksadıyla darbeleri gerçekleştirmiş diyebiliriz. Halkın geniş kesimlerinin tavrı ise aksi bir durum olarak görülmesine rağmen Felatun tipinden yana olmuştur. Elbette buradan toplumun bir tip üzerinde şekillendiğinden bahsediyor değiliz söylemek istediğimiz hakim paradigmanın devletin baskı aygıtlarını ve ideolojik aygıtlarını elinde bulundurması sonucu Felatun tiplemesinin kendini inşa edebilmek için baskı aygıtlarından yoğun şekilde etkilenen halkın desteğine ihtiyaç duymasıdır. Bu iki grubun ilişkileri ve çelişkilerinin ortaya çıkardığı uyum ve gerilim toplumun bütün sosyal şubelerinin olduğu gibi edebi eserlerinin de zihinsel mahiyetini

belirlemiştir. Goldmann'ın yönteminde dünya görüşünün ve onu oluşturan toplumsal bilincin önemli olduğundan girişte bahsetmiştik. Toplumsal değişimin bu iki unsurunun oluşturduğu toplumsal bilinçle yazarların dünya görüşündeki uyum da bu şekilde ortaya çıkmıştır. 1920'lerden 1947 yılına uzanan tek parti rejimin olduğu dönemde hakim paradigmanın yeni oluşacak gruplara karşı köylünün desteğini kazanmak maksadıyla çıkardığı çiftçiyi topraklandırma kanunun yürürlüğe girdiği dönemlerde toplumcu gerçekçi, köy romanlarının, yükselişe geçmesi, bürokrasinin zayıfladığı ve ticaret burjuvazisi ile geniş halk kitlelerinin birlikteliğini yansıtan Menderes döneminde, hakim paradigmaya angaje yazarların, bürokrasinin bunalımına eş değer bir şekilde küçük burjuva bunalımı olarak da adlandırılacak bunalım edebiyatına yöneldiklerini, 1970-1980'i kapsayan dönemde, bürokrasi-burjuvazi için bir yol ayrımına girildiğini ve iki grubun arasındaki çekişmenin anarşizmi çoğalttığını ve bu beraberinde öykünün genel izleğinin de militarize olan topluma uyum sağladığını gördük. 1980 sonrasına gelince ise önce kısa süreli bir durgunluk ve ardından burjuvazinin kesin zaferi olacak bu dönemde toplumun ideal sahibi olduğunu iddia eden neredeyse bütün kesimlerinin bu yeni güce uyum sağlamak zorunda kaldığını gözlemledik. Mustafa Kutlu'nun Sır öyküsünde geçen *“Tek yol falan kalmamış. Daha doğrusu yol-mol yok. Hıncır ve hırçın bir ifade ile “açıkçası yolsuzluk” hüküm sürüyor. Alternatif yok mu?”* ifadesi bu dönemi özetlemektedir. 1980 sonrasının belki de en önemli özelliği her türden direnç politikasına, bir şekilde kendiyi uyumlulaştırmaya dönüştürebilmiş olmasıdır. Her türden direnç mekanizması kısa bir süre sonra yapıya uyumun bir aracı haline gelmektedir. Sol ideoloji için cinsellik ve feminizm ilk başta bir direnç politikası olarak kimi çevrelerde siyasallaşarak kullanılmış olsa da neoliberal politikalar, siyasanın bur argümanlarını ideolojiden daha çok kendi aracı olarak kullanmıştır ve kendisiyle uyumlulaştırmıştır. Bu açıdan bu yeni dönemi Weber'in ifadesiyle her türlü anlamın kavram çerçevesini kendine göre çizerek değiştiren ve önce anlamı yoklaştırarak sonra kendine dönüştüren bir dönem olarak okuyabiliriz.

Bu dönemde söze dökülen, insan yaşamına dair ne varsa radikal feminizmin “özel olan politiktir.” deyişiyle doğrudan ilişki olduğu ortaya çıkmıştır. Eserlerde bu dönemde tematik olarak cinselliğe yöneliş artmış, feminizm bir siyasal söylem aracı

olarak yükselişe geçmiştir. Kendilerini, İslamcı yahut müslümanca hayat yaşayan fertler olarak tanımlayan yazarların eserlerine baktığımızda da bu dönemin bir maruziyet ve direnme üzerine şekillendiği görülmüştür. Modern yaşamın verilerine karşı direnme, yine ona maruziyet çeşitli görüntülerle eserlere yansımıştır. Fakat yine direnmenin araçları bu dönemin ideolojiyi açısından bir uyumlulaşma aracına dönüştürülmüş görünmektedir. Her türden iddia sahibini öncelikle kendi iddiası ile yok eden bu yeni dönemin belki de en belirgin özelliği iddia sahibi ferdiyeti yok edişidir. Ferdin iddiasının ve iddiasını dile döneceği bir hikâyesinin kalmadığı bu dönemde öykülerin de hikâyesizleştiğini söyleyebiliriz. Türün hüviyetinin değiştiği, anlatının hikâyesinin neredeyse yok olup deneme, mektup, mensur şiir gibi türlerle yaklaştığı bu dönem ve önceki dönemler için öykü veya hikâyenin⁵⁵⁴ bu değişimin neredeyse her safhasında bir gösterge olarak okunabileceği tezimizde gözler önüne serilmiştir.

⁵⁵⁴ Öykü ile hikâyenin farklı türler olduğuna dair kabulü bir kenara bırakarak tezimizin genelinde de bir seçmeciliğe gitmeden öykü veya hikâye kelimeleri birbirine eş anlamda kullanılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmad Faroz: **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2012.
- Ahmad Faroz: **İttihatçılıktan Kemalizm'e**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999.
- Akay Hasan: **Yöntem Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey**, Karabatak Dergisi, Sayı:9 Temmuz-Ağustos 2013.
- Akay Hasan: **Gösterge-Zen Göstergeler İmparatorluğu Ve Zen Etrafında Gezen Düşünceler**, Karabatak Dergisi Ağustos, 2015.
- Aktaş Cihan: **Acı Çekmiş Yüzünde**, İstanbul, İz Yayınları, 1996.
- Aktaş Cihan: **Üç İhtilal Çocuğu**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.
- Aktaş Cihan: **Son Büyülü Günler**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013.
- Aktulum, Kubilay: **Metinlerarası İlişkiler**, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2007
- Alver, Köksal: **Edebiyat Sosyolojisi**, Ankara, Hece Yayınları, 2012.

- Alangu Tahir: **Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman**, İstanbul Matbaası, 2. Baskı, 1968.
- Anderson Perry: **Postmodernitenin Kökenleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- Andı, M. Fatih: **Roman ve Hayat**, İstanbul, Hat Yayınevi, 2013.
- Aral İnci: **Sevginin Eşsiz Kışı**, İstanbul, Özgür Yayın Dağıtım, 1986.
- Aral İnci: **Uykusuzlar**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1984.
- Assmann Jan: **Kültürel Bellek**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Atalay İrfan: **Yapıt Çözümlemesinde Toplumeleştirir, Yazın Toplumbilimi Yöntemleri Ve Lucien Goldmann'ın Oluşumsal Yapısalcılığı**, Humanitas, 2016; 4(8): 387-412.
- Atasü, Erendi: **Dullara Yas Yakışır**, İstanbul, 2011, 1. Baskı 1983.
- Atasü Erendiz: **Kadınlar da Vardır**, İstanbul, Varlık Yayınları, 1984.
- Atılgan Gökhan: **Yön Devrim Hareketi**, İstanbul, Tüstav, 2002.
- Avcı Yasemin: **Osmanlı Hükümet Konakları, Tanzimat Döneminde Kent Mekânında Devletin Erki ve Temsili**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.

Aydın Suavi, Yüksel Taşkın: **1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi**, İstanbul, İletişim, 2014.

Bachelard Gaston: **Mekanın Poetikası**, Çev: Aykut Derman, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1996.

Bali Rıfat: **Tarz-ı Hayattan Life Style'a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

Barbarosoğlu Fatma: **Acı Deniz**, İstanbul, İz Yayınları, 2011.

Barthes, Roland: **Göstergeler İmparatorluğu**, İstanbul, YKY, 2016.

Başaran Mehmet: **Dilsiz Oyunu**, İstanbul, Cem Yayınevi, 1983.

Baudrillard Jean: **Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2009.

Bauman Zygmunt: **Postmodern Etik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev, Alev Türker, 2011.

Berman Marshall: **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1. Baskı 1994, 16. Baskı 2016.

Berger, John: **Görme Biçimleri**, İstanbul, Metis Yayınları, 2014.

Berkes, Niyazi: **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, YKY, 2011.

Bezirci Asım: **1950 Sonrasında Hikâyecilerimiz**, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2003.

- Boratav Korkut: **Türkiye İktisat Tarihi**, İmge Kitabevi, 11. Baskı, İstanbul, 2007.
- Buket Uzuner: **Benim Adım Mayıs**, İstanbul, Everest Yayınları, 2011.
- Butler Judith: **Cinsiyet Belası, Feminizm ve Kimliğin Alt Üst Edilmesi**, Çev: Başar Ertürk, İstanbul, Metin Yayınları, 2005.
- Buyrukçu Muzaffer: **Bir Aşk Daha**, Sel Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Buyrukçu Muzaffer: **Dumanı Tüten Çay Gibi**, Sel Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Buyrukçu Muzaffer: **Günlerden Bir Gün**, İstanbul, Yazko, 1983.
- Buyrukçu Muzaffer: **Telefon Konuşmaları**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 1999.
- Cem İsmail: **Tarih Açısından 12 Mart**, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2009.
- Cevdet Paşa: **Tezahir**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Yayınlayan. Prof. Dr. Cavid Baysun, Ankara, 1953.
- Ceyhun Demirtaş: **Eylül Öyküleri**, İstanbul, Cem Yayınevi, 1987.
- Çeler Zafer: **1980'lerde Türkiye'de Cinsellik ve Nokta Dergisi**, Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences, 8/2 (Kasım 2011)
- Çolpan Yılmaz: **Ataç'ın Sözcükleri**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1963.

- Dicle Esra Başbuğ: **Resmî İdeoloji Sahnedeyi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Dikmen Ramazan: **Afife Abla'nın İncileri**, Ankara, Hece Yayınları, 1998.
- Duru, Orhan: **Öykü Yazmanın Sırları**, Karakutu Yayınları, İstanbul, 2008.
- Duru, Orhan: **Tüm Öyküler, Boğultu, Fırtına**, İstanbul, YKY 2011.
- Duru, Orhan: **Bütün Öyküler, Sarmal**, İstanbul, YKY 2011.
- Eagleton, Terry: **Edebiyat Nasıl Okunur**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Ecevit Yıldız: **1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, İletişim Yayınları, 1993.
- Ehrenreich, Barbara: (1999) "What is Socialist Feminism", *Materialist Feminism*, Ed. Rosemary Hennessy, Chrys Ingraham, New York: Routledge, s.65-71 Aktaran: Hülya Osman, *Praksis* 20, **Türkiye'de Sosyalist Feminizme Kaktüs'ten Bakmak**, s.19-43.
- Ellul Jacques: **Sözün Düşüşü**, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2012.
- Eray Nazlı: **Kız Öpme Kuyruğu**, İstanbul, Ada Matbaası, 1982.
- Eray, Nazlı: **Eski Gece Parçaları**, İstanbul, Adam Yayıncılık, 1986.

- Erez Selçuk: **Trendelenburg Pozisyonu**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 1996.
- Erkilet Alev: **Eleştirelilikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni**, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Erkilet Alev: **Mazlum Doğu'nun Mağrur Çocukları**, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2015.
- Findley V. Carter: **Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da**, Çev. Ayşe Anadol, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Findley V. Carter: **Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform, Babîâli 1789-1922**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.
- Findley V. Carter: **Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016.
- Foucault Michel: **Cinselliğin Tarihi**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Gencer Bedri: **İslam'da Modernleşme**, DoğuBatı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Goldmann, Lucien: **Essays on Method in the Sociology of Literature**, Telos Press, 1980.
- Göle Nilüfer: **Melez Desenler**, İslam ve Modernlik Üzerine, 2000.

- Göle Nilüfer: **Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme**, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2011.
- Gürbilek Nurdan: **Vitrinde Yaşamak**, 1980'lerin Kültürel İklimi, İstanbul, Metis Yayınları, 1998.
- Gürbilek Nurdan: **Kötü Çocuk Türk**, İstanbul, Metis Yayınları, 2012.
- Gürsel Nedim: **Sorguda**, Can Yayınları, İstanbul, 1988.
- Haksal Ali Haydar: **Evdeki Yabancı**, İstanbul, Akabe Yayınları, 1986.
- Harvey David: **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, İstanbul, Metis Yayınları, 1997.
- Hepçilingirler Feyza: **Eski Bir Balerin**, İstanbul, Everest Yayınları, 2014, 1. Baskı 1985.
- Hepçilingirler, Feyza: **Savrulanlar**, İstanbul, Everest, 1 Baskı, 1997, 3. Baskı 2010.
- Hobsbawn, Eric: **Sanayi ve İmparatorluk**, Ankara, Dost Yayıncılık, 2008.
- İleri, Selim: **Pastırma Yazı**, İstanbul, Everest Yayınları, 2014.
- İmaç H., Demiray M.: Helvacioğlu, B. (2002) "Neoliberal Siyasi Ahlak", *Birikirim*, sayı 158, 44-49. Aktaran, Hüsamettin İmaç, Muhittin Demiray, **Siyasal Bir İdeoloji Olarak Neoliberalizm**, Dpü Sosyal Bilimler Dergisi Sayı 11.

- İplikçi, Müge: **Perende**, 3.bs., İstanbul, Everest Yayınları, 2007. (İletişim Yayınları, 1998)
- Jusdanis Gregory: **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür, Milli Edebiyat'ın İcat Edilişi**, İstanbul, Metis Yayınları, 1998.
- Kahraman, Alim: **Modern Türk Hikâyesi**, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2015.
- Kahraman, Hasan Bülent: Varlık Yıllığı, **1980 Yılı Roman Ve Öyküleri**, Ankara, Varlık Yayınları, 1981.
- Kahraman Hasan Bülent: Varlık Yıllığı, **1981 yılında Hikâye ve Roman**, Ankara, Varlık Yayınları, 1982.
- Kahraman Hasan Bülent: Varlık Yıllığı, **1980 yılında Hikâye ve Roman**, Ankara, Varlık Yayınları, 1983.
- Kakınç, Tarık Dursun: **Ona Sevdığımı Söyle**, İstanbul, Bilgi Yayınevi, 1985.
- Kakınç, Tarık Dursun: **İmbatla Dol Kalbim**, İstanbul, Adam Yayıncılık, 1982.
- Kakınç Tarık Dursun: **Beni Götüren Leylek**, Cumhuriyet Gazetesi, 22.10.2011.
- Kara İsmail: **İslamcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul, İz Yayınları, 1994.
- Karabey Zeynep: **Kötü Bir Yaratık**, İstanbul, Yazko, 1983.

- Karabulut Özcan: **Baştan Sona Yalnızlık**, İstanbul, Can Yayınları, 1999.
- Karateke, Hakan T: **Padişahım Çok Yaşa, Osmanlı Devletinin Son Yüzyılında Merasimler**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Karakoç Sezai: **Sütun 1**, İstanbul, Diriliş Yayınları, 1975.
- Karaömerlioğlu, Asım: **Orada Bir Köy Var Uzakta, “ Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem**, İstanbul, İletişim Yayınları,2006.
- Karpat Kemal: **Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular**, İstanbul, Varlık Yayınları, 1962.
- Kavukçu Cemil: **Yalnız Uyuyanlar İçin**, İstanbul, Can Yayınları, 1996.
- Keyder Çağlar: **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.
- Kılıç, Mahmut Erol: **Sufi ve Şiir**, İstanbul, İnsan Yayınları,2012.
- Kırlı Cengiz: **Sultan ve Kamuoyu, Osmanlı Modernleşme Döneminde Havadis Journalleri (1840-1844)** İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Koçak Ahmet: **Müsameretname ve Yazarı Emin Nihat Bey’e Dair Yeni Bilgiler**, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/12 Summer 2015.

- Kudret Cevdet: **Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 1859-1959**, C:1 Ankara, Bilgi Yayınevi, 1971.
- Kudret Cevdet: **Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 1859-1959**, C: 2 Ankara, Bilgi Yayınevi, 1971.
- Kulin Ayşe: **Güneşe Dön Yüzünü**, İstanbul, Yazko, 1984.
- Kutlu Ayla: **Hüsnü Yusuf Güzellemesi**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1984.
- Kutlu Mustafa: **Bu Böyledir**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1987.
- Kutlu Mustafa: **Hüzün ve Tesadüf**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1999.
- Kutlu Mustafa: **Sır**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1990.
- Kutlu Mustafa: **Yoksulluk İçimizde**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2013.
- Küçükömer İdris: **Düzenin Yabancılaşması**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994.
- Largain, Jorge: **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Çev. Neşe Nur Domaniç, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1995.
- Lekesiz Ömer: **Kuramdan Yoruma Öykü Yazıları**, İstanbul, Selis Kitaplar, 2006.
- Lüküslü Demet: **1980 Sonrası Gençlik Miti**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

- Louis Althusser: **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.
- Mardin Şerif: **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.
- Mardin Şerif: **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990.
- Meriç, Nezihe: **Toplu Öyküler, Bir Kara Derin Kuyu**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1986.
- Moran Berna: **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İstanbul, İletişim Yayınları, 27. Baskı 2015.
- Moran Berna: **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2**, İstanbul, İletişim Yayınları, 27. Baskı 2015.
- Naci Fethi: **Türkiye’de Roman ve Toplumsal Değişme**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1990.
- Nasr, Seyyid Hüseyin: **İslam Sanatı ve Maneviyatı**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- Nora Pierre: **Hafıza Mekânları**, Çev: Mehmet Emin Özcan, Ankara, Dost Yayınevi, 2006.
- North Douglass: **Kurumlar, Kurumsal Değişim ve Ekonomik Performans**, Sabancı Üniversitesi, 2010.
- Okay Orhan: **Sanat ve Edebiyat Yazıları**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2011.

- Öksüz Yusuf Ziya: **Türkçe'nin Sadeleşme Tarihi, Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995.**
- Örgen Ertan: **1980 Sonrası Öyküde Eski Yolculukların Yeni Fantastiği, Hece Öykü Dergisi, sayı. 44**
- Özden Mehmet: **Hariçten Bir Kadrocu ve Bir Sol Kemalizm Örneği: Sadri Ertem ve Türk İnkılabının Karakterleri, Hacettepe Üniversitesi Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi, Yıl 8, sayı 15, Bahar 2012, s. 151-172**
- Özdenören Rasim: **Çarpılmışlar, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998.**
- Özdenören Rasim: **Denize Açılan Kapı, İstanbul İz Yayıncılık, 1999.**
- Özdenören Rasim: **Hastalar ve Işıklar, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998.**
- Özdenören Rasim: **Kuyu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002.**
- Özdenören Rasim: **Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti, İstanbul, İz Yayıncılık, 2008.**
- Özdenören, Rasim: **Müslümanca Yaşamak, İstanbul, İz Yayınları, 1990.**
- Özel İsmet: **İrtica Elden Gidiyor, İstanbul, İklim Yayınları, 1987.**
- Özel, İsmet: **Cuma Mektupları V, İstanbul, Çıdam Yayınları, 1991.**

- Özgen Murat: **“1980 Sonrası Türk Medyasında Gelişmeler ve MagazinleşmeOlgusu”**,<http://www.siyasaliletisim.org/drbahadr-kaleaas/prof-dr-murat-oezgen/221-1980sonras-tuerk-medyasnda-gelimeler-ve-magazinleme-olgusu.html>
- Özgentürk Işıl: **Derdim Yeter Sakin Ol**, İstanbul, Say Yayıncılık, 1987.
- Özgentürk Işıl: **Hançer**, İstanbul, Yazko, 2. Basım, 1982.
- Özger Mehmet: **Türk Romanında 12 Eylül**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2012.
- Özselçuk Ceren, Madra Yahya: PSYCHOANALYSIS AND MARXISM: FROM CAPITALIST-ALL TO COMMUNIST NON-ALLCeren Özselçuk and Yahya M. Madra Psychoanalysis, Culture & Society (2005) 10, 79–97. doi:10.1057/palgrave.pcs.2100028, **Psikanaliz ve Marksizm: Sınıf İlişkisinin İmkansızlığı ve Bir Düstur Olarak Komünizm**
- Öztaş Mahir: **Ay Gözetleme Kulesi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- Özyalçiner, Adnan: **Yağma**, İstanbul, Yücel Yayınevi, 1972.
- Özyalçiner, Adnan: **Gözleri Bağlı Adam**, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1976.

- Pamuk Şevket: **Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyümü, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005.**
- Parla Jale: **Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.**
- Parla, Jale: **Don Kişot'tan Bugüne Roman, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.**
- Ritzer, George: **Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000.**
- Ritzer, George: **Toplumun Mc Donaldlaştırılması, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.**
- Sayar Kemal: **Hüzün Hastalığı, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.**
- Sayar, Ahmet Güner: **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, İstanbul, Ötüken Yayınları, 5. Basım, 2000.**
- Simmel George: **Bireysellik ve Kültür, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, 2009.**
- Şahin Elmas: **Batıda ve Türkiye'de Kadın Hareketleri ve Feminizm, Ankara, Ürün Yayınları, 2013.**
- Şahin Seval, Banu Öztürk, Didem Ardalı Büyükarman: **Edebiyatın İzinde: Fantastik ve Bilimkurgu, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2015.**

- Şakar Cemal: **“Öncü Kuşak/ Yitik Kuşak”**, Hece Öykü, No:12, Aralık-Ocak 2006.
- Şakar, Cemal: **İmge Gerçeklik ve Kültür**, İstanbul, Okur Kitaplığı, 2012.
- Şakar, Cemal: **Yazı Bilinci**, Ankara, Hece Yayınları, 2006.
- Şakar, Cemal: **Gidenler Gidenler**, İstanbul, Yedi İklim Yayınları, 1990.
- Şakar, Cemal: **Edebiyat Ne Söyler**, İstanbul, İz Yayınları, 2014.
- Şeker, M. Fatih: **Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2015.
- Şerefioğlu Zeynep Kevser: **Son Dönem Türk Kadın Hikâyecilerinde Kadın Kimliği (1980-2000)** Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni, Tez Danışmanı, M. Fatih Andı, İstanbul, 2012.
- Tabakoğlu Ahmet: **Türk İktisat Tarihi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 7. Baskı, 2005.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi: **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergah Yayınları, Haz, Abdullah Uçman, 2012.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Beş Şehir**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2005.
- Temizer Ali Kemal: **Feveran**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1980.
- Timuçin, Afşar: **Denizli Pencere**, İstanbul, Yazko, 1981.

- Toros Halime: **Sahurla Gelen Erkekler**, İstanbul, Vadi Yayınları, 1994.
- Tosun Necip: **Türk Öykücülüğünde Rasim Özdenören**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996.
- Türkeş Mustafa: **Kadro Hareketi, Ulusçu Sol Bir Akım**, İstanbul, İmge Kitabevi, 1999.
- Uyar Tomris: **Bütün Öyküleri**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Uzuner Buket: **Güneş Yiyen Çingene**, İstanbul, Everest, 2011.
- Uzuner Buket: **Şairler Şehri**, İstanbul, Everest, 8. Basım, 2011.
- Weber Max: **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya, İstanbul, İmge Yayınevi, 1995.
- Weber Max: **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, Deniz Yayınları, İstanbul, 12. Baskı, 2008.
- Weber, Max: **Bürokrasi ve Otorite**, Çev. H. Bahadır Akın, Ankara, 2005.
- Weber, Tönnies: **Simmel, Şehir ve Cemiyet**, Haz. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000.
- Wellek, R.- W. Austin: **Edebiyat Teorisi**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2012.

- Yıldırım Ercan: **Modern Türk'ün Hikâyesi**, İstanbul, Elips Kitap, 2011.
- Yıldırım Ercan: **Neoliberal İslamcılık**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2016.
- Yıldız Ahmet: **Üçlü Kavşak**, İstanbul, Cem Yayınevi, 1988.
- Zarifoğlu Cahit: **Tüm Şiirleri**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2012.